

ARIEL TOAFF
EBRAISMO VIRTUALE



Progetto grafico di Mucca Design

www.rizzoli.edu RCSLibri

ISBN 978-88-17-02604-8

Piccoli Saggi

Rizzoli

Proprietà letteraria riservata ©2008RCS Libri S.p.A., Milano

Prima edizione: settembre2008

Fotocomposizione: Studio Editoriale Littera, Rescaldina (MI)

ARIEL
TOAFF
EBRAISMO
VIRTUALE

Rizzoli



Indice

Prefazione	3
1 La <i>Shoah</i> contro la storia ebraica?	11
2 L'ebreo infedele: storia, Israele e doppia lealtà	20
3 Spie e torture	33
4 Sangue benedetto, sangue maledetto	40
5 Il ruggito dell'agnello	47
Ringraziamenti	54

Prefazione

Tempo fa chiedevo a un collega israeliano perché, a suo parere, *Pasque di sangue*¹ avesse suscitato così aspre reazioni, spesso urlate e quasi sempre sopra le righe, soprattutto in ambiente ebraico. «Sei stato imprudente! Perché sei andato a impelagarti nella *Shoah*?» ha ribattuto senza esitazione, sorprendendosi della mia apparente ingenuità. «Ma in quel libro parlavo di omicidi rituali, infanticidi... tutti avvenimenti di oltre cinque secoli fa, ancor prima che Cristoforo Colombo scoprisse l'America. Cosa c'entra la *Shoah*?» ho provato a rispondere, senza troppa convinzione. La sua replica è stata immediata e di una franchezza quasi brutale: «In un modo o nell'altro, la *Shoah* c'entra sempre. Ogni libro di storia ebraica si apre o si chiude - fa lo stesso - con un capitolo sulla *Shoah*, che viene usata in dosi massicce come fosse un deodorante». A sentire lui (e non solo lui) la questione era evidente: avevo agito come uno sconsiderato, e le reazioni - anche le più scortesie e violente - erano da considerarsi nient'altro che legittima difesa.

Questo saggio parte proprio da qui, da una considerazione pessimistica e gravida di pesanti implicazioni. Un ebraismo virtuale e oleografico, fatto di vittime invertebrate e di martiri innocenti, languido e molliccio, si è sostituito all'immagine vera e reale di un popolo di gente in carne e ossa, che tra mille contraddizioni ed errori, tra eroismi e viltà, ha saputo sopravvivere lasciando traccia indelebile di sé nella storia. Un popolo che ha scritto pagine luminose e ha firmato anche pagine oscure e poco gloriose, che è stato fedele a se stesso paradossalmente perfino nei momenti più difficili e pericolosi, ma talvolta è mancato ad appuntamenti all'apparenza meno ardui e problematici. Un popolo vivo e tutt'altro che passivo, anche quando era perseguitato.

Oggi sembra che i suoi eredi, soprattutto quelli della diaspora, abbiano deciso di inventarsi un altro ebraismo, con l'aureola della santità incorporata all'origine. Un ebraismo senza macchia, ma con molta paura. Anzi, ossessionato dalla paura, e alla continua ricerca di difensori a buon mercato o di apologeti ignoranti. Dinanzi alla nuova realtà dello Stato di Israele, verso il quale più o meno consciamente si sentono in colpa per averlo lasciato a se stesso senza affrontare la scomoda e pericolosa alternativa del sionismo realizzato, gli ebrei della diaspora, gli inventori di questo ebraismo virtuale alla moda, hanno ripiegato verso un comportamento totalmente

¹ *Pasque di sangue* (prima edizione, Il Mulino, Bologna 2007; seconda edizione rivista e ampliata Il Mulino, Bologna 2008).

acritico e privo di stimoli. Ogni scelta politica dei governanti israeliani diviene la loro scelta, automatica ed entusiasta, e tutti i partiti politici di Israele, in maniera intercambiabile, si trasformano nel loro partito. Ma con una netta preferenza per la destra nazionalista e fondamentalista, piagnucolosa e bellicosa.

Questo complesso di colpa, che richiede ammende compensative, magari annaffiate da elargizioni in denaro, benefiche e tutt'altro che disinteressate, li mette con il cuore in pace, ma d'altra parte li rende vulnerabili e ossessionati dalla paura dell'antisemitismo, sempre in agguato e pronto a profittare dell'accusa, difficilmente contestabile, della doppia lealtà (allo Stato di cui si è cittadini e a Israele) per rispolverare e dare credibilità ai *Protocolli dei savi anziani di Sion*. Una *impasse* che può essere superata soltanto facendo leva sull'aiuto di vecchi e nuovi amici: quelli che della difesa delle minoranze hanno fatto una professione e gli altri, che sperano che nelle giornate della memoria non ci si ricordi più di loro. «Renato», come spesso i preti chiamavano il nuovo convertito al cristianesimo, augurandosi che ci si dimenticasse del suo passato. Una *impasse* che si crede di poter eludere anche riscrivendo la storia ebraica in modo che sia sempre immacolata, celeste e ammonitrice. È questa una storia per forza di cose censurata, dove lo stesso tipo di fonti è di volta in volta utilizzato o respinto, a seconda dell'immagine relativa agli ebrei che fa emergere. È una storia dove non c'è posto per ladri, mostri e assassini, come per le altre genti, ma solo per i santi, i martiri, gli eroi e i virtuosi taumaturghi dai nobili comportamenti. La diatriba scoppiata con l'uscita del mio libro sulla credibilità delle fonti inquisitoriali, sulle confessioni apoditticamente vere e su quelle aprioristicamente false, su giudici terroristi e torturatori e rivelazioni estorte, di volta in volta incredibili o di lapalissiana veridicità, ne è prova evidente.

Se nella storia, come vogliono i soliti apologeti travestiti da storici, i comportamenti degli ebrei hanno sempre coinciso con le norme dettate da Dio, dai profeti e dai dotti di Israele, allora non c'è davvero posto per esempi che mostrino il contrario, per considerazioni dove si prenda in esame la possibilità che influenze esterne abbiano talvolta allontanato dai principi originari, che la forzata ricerca del compromesso nei rapporti con la società circostante abbia potuto inquinare in qualche frangente la norma. Per fare un esempio, anch'esso tratto dal mio libro, nel caso del consumo del sangue i rabbini sono stati categorici. Il divieto è per gli ebrei assoluto ed è sempre stato scrupolosamente osservato. Per i rabbini italiani quindi «l'unico sangue versato è stato quello degli ebrei, vittime innocenti». Eppure le cose non stanno proprio così, come ho inteso dimostrare senza cercare lo scandalo. Il discorso sul sangue, che affronterò di nuovo più avanti, anche per quanto concerne gli ebrei, e quelli delle terre tedesche in particolare, è assai più complesso di quanto si vuol fare intendere e non può essere liquidato facendo costante ricorso allo stereotipo calunnioso degli infanticidi rituali per evitare di affrontarlo.

L'apologia come l'agiografia sono nemiche della storia. Scoprire che ci sono stati ebrei esperti nell'alchimia e nelle arti magiche, imbevuti di superstizioni e dediti alle scienze occulte, che andavano a braccetto con i loro conterranei cristiani, senza esserne punto imbarazzati; rivelare che il loro linguaggio mentale, non importa se espresso in tedesco, in ebraico o in *yiddish*, era lo stesso dei contadini bavaresi o dei montanari della Carinzia, non comporta alcuna offesa all'ebraismo. Né a quello di

ieri né a questo di oggi. La creazione e la messa in moto della macchina artificiale, intesa a dar vita e credibilità a un ebraismo virtuale, sempre probato, razionale e onesto, popolato da vittime mansuete e indifese, per comprendere i cui comportamenti basta aprire la Bibbia e leggere i Dieci Comandamenti, è invece un'offesa alla verità e al buon senso. Talvolta, quando è accompagnata dal coro dei piaggiatori in buona e malafede, finisce suo malgrado col precipitare nell'assurdo e nel ridicolo. È qui che questo mio saggio si pone per cercare di individuare le diverse fisionomie con le quali l'ebraismo virtuale si presenta oggi, insieme alle costruzioni culturali e agli abbellimenti storiografici che gli fanno da supporto.

Perché sia uno storico ad aver deciso di affrontare questi temi, che pur affondando le radici in un passato più o meno lontano possiedono valenze non soltanto attuali, ma spesso proiettate verso il futuro, è presto detto. Come insegna Fernand Braudel, lo storico, proprio perché è in grado di prendere le distanze dai fatti che esamina, senza coinvolgimenti emozionali e personali, può elaborare e presentare analisi e riflessioni collocate in contesti più ampi e prospettive più dilatate nel tempo. Inoltre dovrebbe avere la capacità di far funzionare la memoria in maniera che non sia parziale né selettiva, e di non asservirla a contingenti motivi di convenienza. Con una indagine attenta e approfondita, ma sempre *sine ira et studio*, come voleva Tacito.

Prima di tutto ho inteso affrontare il tema controverso della *Shoah*, la cui memoria sempre più ingigantita, onnipresente e clamorosa ha paralizzato il dibattito nel mondo ebraico e di fatto trasformato la sua storia in mito edificante, dove i confini tra terra e cielo sono ormai irrilevanti e le scansioni cronologiche inesistenti. La realtà frammentata di un popolo vivace e creativo che, come gli altri, talvolta si è allontanato dalla norma e ha dato vita a fenomeni di estremismo, violenza e intolleranza è stata ricomposta in un affresco oleografico dove tutto è virtuale e improbabile e dove il ricordo minaccioso della *Shoah* trasforma inevitabilmente i protagonisti in vittime innocenti. È un quadro che risulta sempre eguale a se stesso, previsto e prevedibile sia da chi lo ridipinga continuamente sia da chi lo guarda ormai con malcelato fastidio e insofferenza.

Questo fenomeno, che considero controproducente alla vera immagine degli ebrei e dell'ebraismo, con le loro differenze e contraddizioni, addormenta ogni discussione, cancella ogni possibilità di confronto sui temi reali e in ultima analisi non può che dar forza a vecchie e nuove manifestazioni di antisemitismo. Il ricordo e la memoria non possono servire da scusa e pretesto per non guardare al futuro, con coraggio, fiducia e speranza, imparando dagli errori del passato e correggendo senza timori e timidezze quelli del presente.

E ancora, non si può fare ricorso costante al ricordo e alla memoria per giustificare l'atteggiamento sempre più uniforme e acritico della diaspora ebraica nei confronti della politica dei diversi governi dello Stato di Israele e delle decisioni, anche le più controverse, da loro adottate. L'ebraismo diasporico, forse perché ancora alla ricerca di un equilibrio impossibile sul problema assolutamente reale e serio della doppia lealtà o perché assalito da complessi di colpa per non aver tradotto nella pratica la propria adesione al sionismo, ha rinunciato a occupare una posizione critica e costruttiva nei confronti di Israele. Impegnato nella continua ricerca di rassicuranti compensazioni, ha assunto il classico atteggiamento del «tifoso», sempre e comunque

in difesa della propria squadra e dei propri giocatori, anche quando agiscono palesemente contro le regole e in maniera irritante.

Da tempo in Israele un mondo intellettuale vivace e innovatore, che non ha paura di guardarsi dentro, ha invece adottato una coscienza pluralistica e conflittuale, che mette continuamente in discussione i miti fondatori sia dell'ebraismo che dello Stato di Israele. Anima quindi un dibattito politico e ideologico franco, aperto e critico in una società che, tra mille errori e contraddizioni, lotta per la propria esistenza e sopravvivenza, ma che non cresce sotto la cappa minacciosa e ossessionante dell'antisemitismo. L'idea di un destino ebraico globale, accarezzata da gran parte dell'ebraismo diasporico come un mito rassicurante e protettivo, è contestata con vigore sempre maggiore nel dibattito intellettuale israeliano. Questa idea è posta a confronto con quella di un'entità storica differenziata e articolata al suo interno, tutt'altro che uniforme e solcata da profonde venature di conflittualità, talvolta estreme.

Di fronte a una comunità diasporica prevedibile e francamente noiosa, tutta proiettata verso il suo lagrimevole passato, in cui la costituisce l'ultimo anello di una catena ininterrotta di tragedie e l'unica chiave per comprendere e temere il presente, Israele rimane pur sempre l'unica arena, libera e democratica, dove si combatte la battaglia per il futuro del popolo ebraico. E questo nonostante i suoi grandi errori strategici, la sua politica tutt'altro che lungimirante, i suoi gruppi nazionalisti e ortodossi oltranzisti, che condizionano pesantemente i governi dal di fuori e spesso ne fanno direttamente parte, i suoi generali che abbandonano la divisa e lo stato maggiore per trasformarsi in leader politici spesso mediocri e talvolta corrotti. Qui anche il dissenso, politico e intellettuale, potrà trasformarsi in maggioranza finalmente consapevole che da questa battaglia si uscirà vincitori solo quando il traguardo di una pace giusta e realistica sarà raggiunto, al prezzo di inevitabili compromessi. È qui che si arriverà necessariamente alla comprensione che questa pace non dovrà essere più costruita sulle macerie e le sofferenze dell'altro. Allora le giornate della memoria e della commemorazione potranno e dovranno essere sostituite da occasioni d'incontro e di dialogo per preparare un futuro prospero e pacifico da raggiungere a fianco di vicini non più ostili, in una regione che attende soltanto tranquillità e progresso, ed è in grado, con molta buona volontà, giustizia e comprensione, di conseguirli. Da Israele potrà quindi partire un pressante invito alla diaspora, un sano appello a cessare finalmente di fare dell'ebraismo una mitologica selva oscura di fossili piangenti.

Il panorama attuale degli ebrei che vivono fuori da Israele si rivela purtroppo tutt'altro che confortante. In particolare nelle nazioni, come l'Italia, dove la loro consistenza numerica è di scarso rilievo, gli ebrei mostrano di non sentirsi pienamente integrati nella società circostante. Questa sensazione strisciante e pressoché generale li ha ridotti oggi ad apparire come un gregge impaurito, che guarda con terrore alla triste sorte dei Rom e degli immigrati del terzo mondo, vittime di rigurgiti xenofobi, e cerca i suoi nuovi rabbini nei politici compiacenti, dal passato più o meno riciclato, e negli storici dell'antisemitismo, nominati avvocati d'ufficio anche delle comunità ebraiche. Sono loro infatti che alla bisogna sanno scrivere sui giornali di ampia diffusione a loro difesa. E lo fanno bene e in maniera autorevole,

perché non sono ebrei. Da parte loro i presuntuosi leader di una comunità ebraica ormai autoreferente sono tutti indaffarati a razzolare tra i politici amici o ritenuti tali, con lo zucchetto nero identificante in bella vista dinanzi alle telecamere.

Perché possa apparire asettica e celestiale, anche la storia ebraica va riveduta e corretta. Le fonti vanno quindi accuratamente scelte e interpretate alla luce della confortante immagine che si intende proporre. E poco importa se per raggiungere questo obbiettivo la loro chiave di lettura risulta contraddittoria e in qualche caso palesemente pilotata. Carlo Ginzburg, criticando chi, come me, si rifiuta di squalificare in assoluto e a priori le fonti giudiziarie e inquisitoriali e di attribuire loro validità solo in quanto espressioni della mentalità della persecuzione, percepisce in questo atteggiamento (sono le sue parole) «la convinzione che la tortura (una pratica percepita come diffusa, inevitabile, in fondo normale) sia una via per arrivare alla verità».² Ne è nato un dibattito dai toni accesi, che ha coinvolto alcuni tra i più autorevoli storici italiani, da Adriano Prosperi a Franco Cardini.

Il nodo della questione verte in sostanza sul valore da attribuire alle confessioni estorte sotto tortura, partendo dalle carceri dell'Inquisizione iberica per finire a quelle degli Usa a Guantanamo. I volti delle streghe, degli avvelenatori dei pozzi, degli accusati di riti omicidi e satanici, degli eretici, dei marrani (i giudaizzanti in segreto), dei clamorosi attentatori, dei terroristi Tamil, Talebani e di Al Qaeda si confondono, ma le domande rimangono sempre le stesse. Quali verità si nascondono nelle loro confessioni, carpite con la forza e con il ricorso a intollerabili tormenti? Come ci dobbiamo porre di fronte a processi dove le confessioni hanno costituito il prevedibile esito dell'uso sistematico della tortura? Quei documenti possono essere utilizzati soltanto come il riflesso dei pregiudizi, delle paure e delle ossessioni dei giudici e della società di cui erano espressione?

Sulla risposta a queste domande non sembra che ci sia stato e ci sia accordo tra gli studiosi. E spesso neppure coerenza e unità di atteggiamenti. Scelte aprioristiche di ordine ideologico e politico, valutazioni di opportunità, considerazioni di carattere morale e religioso sono alla radice di queste posizioni contraddittorie. Ci sono quindi confessioni buone, attendibili o utili, cui si può e si deve prestare fede, e altre false e inattendibili, che vanno rigettate senza esitazione. I criteri per giudicarle variano a seconda delle prospettive, dell'ideologia e degli intenti di chi le legge e le esamina, indipendentemente da un'analisi corretta e approfondita del loro valore documentario. Se si affrontano culture e civiltà felicemente estinte, allora ci si sente più liberi e sembra legittimo adottare criteri di lettura che consentano di individuare tra le pieghe delle confessioni spie e frammenti della mentalità, dei riti, delle credenze e dei comportamenti degli inquisiti, che la prepotenza o l'insipienza dei giudici non sono riusciti a cancellare completamente. Ma nel caso si abbia a che fare con culture ancora vive, come quella ebraica (ma non solo), che sente ancora incombente la minaccia alla propria esistenza, allora non solo si procede con i piedi di piombo, ma talvolta ci si arresta completamente.

Il gioco non vale la candela perché l'analisi scientifica del documento storico può avere pesanti e indesiderati contraccolpi nel contemporaneo. Meglio quindi dare a

² C. Ginzburg, *Pasque di sangue e sabba, miti ma non riti*, «Corriere della sera», 23 febbraio 2007.

priori come assodato convincentemente quello che dovrebbe essere ancora dimostrato. Il cosiddetto «paradigma indiziario», brillantemente proposto da Carlo Ginzburg in un passato non tanto remoto, potrebbe essere oggi proficuamente applicato nella lettura degli scritti di quegli studiosi i cui atteggiamenti contraddittori in tema di spie, torture e confessioni sono dinanzi agli occhi di tutti. Forse si potrebbero scoprire con quel metodo «frammenti indenni» e tracce autentiche del loro vero modo di pensare.

Che la storia degli ebrei non vada confusa con la storia dell'ebraismo e che i comportamenti reali degli ebrei non coincidano sempre con le norme e i principi del giudaismo sembra essere considerazione ovvia e, se vogliamo, banale. Ma non lo è, se teniamo conto del fatto che questo scarto tra condotta e principi, tra atteggiamenti e ideologia religiosa è sovente taciuto e sottratto alla vista, mentre viene aprioristicamente supposta una loro apodittica convergenza. Un'operazione, questa, che viene compiuta non sempre in buona fede e per evidenti motivi apologetici ed elogiativi. Ne emerge una storia censurata, soffusa di omertà, i cui protagonisti sono immancabilmente virtuosi, privi di difetti e coerenti. Una storia astratta e improbabile, popolata da eroi, geni, martiri e vittime innocenti dalla condotta esemplare. Questo quadro celestiale e semplificato poco ha a che vedere con la realtà di un popolo, le cui vicende sono state improntate alla ricerca di difficili equilibri tra i propri principi religiosi, i condizionamenti esterni e la necessità di efficaci compromessi per sopravvivere.

Un caso paradigmatico è offerto, come accennavo sopra, dalla cosiddetta «cultura del sangue», diffusa nel medioevo tra gli ashkenaziti, gli ebrei di lingua *yiddish*, nelle terre tedesche, dove la cultura popolare era profondamente permeata di elementi magici, scaramantici e alchemici. Qui l'influenza dell'ambiente cristiano circostante, odiato virulentemente perché responsabile di spoliazioni, massacri, espulsioni e battesimi forzati, si faceva paradossalmente sentire con maggior vigore ed efficacia. Il nemico era detestato, ma imitato nelle sue credenze, che stravolte erano recepite inconsciamente con il supporto di improvvisate e improbabili esegesi in chiave ebraica. Il divieto biblico e rabbinico del consumo del sangue è rigido e assoluto. La punizione per chi lo violi, anche inavvertitamente, è la più grave prevista e si dice comminata direttamente da Dio. Ma d'altra parte, o forse proprio per questo, il sangue possiede un fascino profondo e ambiguo. È simbolo del crimine più grave imputabile all'uomo, l'omicidio, e nello stesso tempo di vita e di nascita, assumendo il duplice significato di verità e contraffazione.

Nelle terre tedesche il culto dell'ematofagia con funzioni terapeutiche, alchemiche e scaramantiche sopravviveva florido in ambiente cristiano e da questo si travasava lentamente ma inesorabilmente nella cultura popolare ashkenazita, intrisa di magia, a dispetto della sempre più flebile opposizione dei rabbini. L'attrazione per il sangue e la sua ossessione imprimevano tracce profonde. Si commerciava sangue essiccato, animale e umano (quello giovane era particolarmente pregiato) per usi terapeutici e negromantici, in medicinali e filtri d'amore. Gli ashkenaziti, soprattutto quelli del ceto popolare e delle zone rurali, ponevano il sangue al centro di rituali scaramantici e propiziatori, legati alla cerimonia della circoncisione e alle celebrazioni della Pasqua, dove era impiegato per rafforzare magicamente la virulenza delle maledizioni

contro i cristiani, gli irriducibili nemici considerati come i perfidi eredi del faraone d'Egitto. Il sangue del sacrificio di Isacco, immaginato come giunto a compimento a dispetto dell'esito del racconto biblico; il sangue sacrificale degli infanti ebrei che avrebbe curato il faraone dalla lebbra; il sangue apotropaico dell'agnello pasquale a segnare gli stipiti delle porte dei figli di Israele per proteggerli contro l'angelo della morte; il sangue della circoncisione che difendeva, preservava e salvava la comunità degli ebrei; il sangue che aveva trasformato le acque del Nilo in un'immensa e micidiale pozione; il sangue dei fanciulli ebrei immolati da padri e madri durante le persecuzioni delle crociate perché non fossero immersi a forza nelle acque battesimali; il sangue delle innumerevoli vittime dei massacri, delle stragi e degli assassinii si mescolava per trasformarsi in simbolo di vendetta e di redenzione in un mondo apparentemente senza speranze. Il sangue innocente versato doveva indurre Dio a operare senza più indugi. Prima di lui doveva essere spinto ad agire chi poteva, ne aveva il coraggio o la temerarietà. Sangue benedetto, sangue maledetto. Duplice e ambiguo, costituiva l'affascinante ossessione di cristiani ed ebrei.

Di questi riti e credenze sarebbe inutile cercare tracce nei libri di storia: fino a oggi la storiografia ebraica per evidenti motivi apologetici ha preferito ignorare la centralità dell'elemento magico e demonologico nella cultura ashkenazita medievale. Eppure questo dato di fatto incontrovertibile appare essenziale per la comprensione della società ebraica nell'Europa centrale e orientale e dei processi di modernizzazione che l'hanno attraversata tra Cinquecento e Settecento.

Niente è più inverosimile quindi di un affresco della storia del popolo ebraico uniforme, prevedibile e sempre uguale a se stesso. In questo quadro senza venature e contraddizioni i protagonisti si attagliano sempre a un'iconografia pietosa che, a dispetto delle apparenze, considero palesemente intrisa di antisemitismo. Quella che identifica l'ebreo con l'eterna vittima sacrificale, inerme, spesso disossata, imbelle e passiva, sempre e comunque rassegnata al suo triste destino. Senza voler confondere il ruolo dei perseguitati con quello dei persecutori, devo affermare chiaramente che questa immagine è falsa e fuorviante. Infatti quando potevano gli ebrei reagivano ai massacri e alle vessazioni, e non rimanevano in attesa dell'aiuto di Dio, sempre invocato. La vendetta era considerata pienamente legittima e così le frasi di scherno, le maledizioni e le invettive rivolte ai carnefici, che imbracciavano la croce come un'arma di offesa.

Talvolta era il singolo a farsi giustizia da solo, non sempre risparmiando gli innocenti. Altre volte erano frange estreme all'interno della comunità ebraica che decidevano di non limitarsi all'insulto verbale, al dileggio e agli anatemi liturgici per colpire il nemico e reagire ai soprusi, ma passavano alle vie di fatto, pur ben consapevoli di come sarebbe finito l'impari scontro. Talvolta per rendere più digeribili le loro azioni, che spesso non apparivano adatte a stomaci delicati, le ancoravano a una nuova e presunta ritualità o riesumavano usanze antiche dalla tradizione, stravolgendone modi e significati. Il fine giustificava i mezzi, anche se spesso pochi ne erano consapevoli o partecipi. Quando poi si trattava di pazzi o delinquenti (e ovviamente ce n'erano anche nel mondo ebraico), riti intenzionalmente male interpretati e trasfigurati costituivano il problematico supporto di azioni criminali, in cui il legittimo desiderio di reazione e di vendetta non aveva parte

alcuna. Inventarsi a posteriori giustificazioni improbabili e improvvisate o passare tutto sotto silenzio, oltre a essere un'operazione di scarsa serietà, risulta in ogni caso e alla lunga controproducente. Vogliamo aggiungere infine che in qualche caso, allora come oggi, erano i rabbini più estremisti a incitare alla violenza, a propagandarla con motivazioni pseudoreligiose o a parteciparvi in prima persona.

Il 4 novembre 1995 nella centrale piazza dei Grandi di Israele a Tel Aviv, al termine di una imponente manifestazione pacifista, veniva assassinato Yitzhak Rabin, primo ministro dello Stato di Israele. L'attentatore era Yigal Amir, studente in legge all'Università Bar-Ilan, l'ateneo in cui insegnavo e tuttora insegno. Benché oggi si preferisca considerarlo come l'unico responsabile del crimine, frutto delle farneticazioni di una mente esaltata e malata, la realtà è assai diversa. Per lunghi mesi infatti l'«esecuzione» di Rabin era stata preparata, prevista e giustificata apertamente dai circoli rabbinici fondamentalisti più estremi, in particolare quelli che ancora oggi forniscono il sostrato ideologico e «biblico» a supporto delle istanze nazionaliste ed espansioniste dei coloni. Non era mancato chi, tra questi rabbini, non aveva esitato a inserire la condanna a morte di Rabin all'interno di un presunto rito talmudico, riesumato alla bisogna, dove il reo di tradimento doveva essere inflessibilmente e crudelmente giustiziato. Non vorrei che tra non molti anni gli storici «al servizio» del pensiero unico e politicamente corretto presentassero anche l'attentato a Rabin come la follia del singolo, senza altre responsabilità e implicazioni. Purtroppo ho la deprimente impressione che questi storici siano già al lavoro, alacremenente e come sempre «per il bene dell'ebraismo».

È vero che la storia non si ripete, se non in rari casi. Ma un rapido sguardo al passato ci fa talvolta imbattere in situazioni analoghe se non identiche. Cancellarle dalla memoria artificiosamente e a bella posta non fa bene né all'immagine né alla sostanza dell'essere ebrei. Per non dire che costituisce grave offesa alla verità.

Tel Aviv, agosto 2008

La *Shoah* contro la storia ebraica?

Quando nell'autunno del 1971 approdai all'Università Bar-Ilan di Ramat Gan in Israele per insegnare nel Dipartimento di storia ebraica, di *Shoah* si parlava poco. L'unico insegnamento che vi veniva impartito, e per di più facoltativo, era affidato a Marc Dvorjeski, un medico scampato ai campi di sterminio e la cui posizione accademica era considerata del tutto marginale. Pochi gli studenti che affrontavano il corso e ancor meno quelli che si cimentavano nella ricerca, scrivendo tesi per il master o per il dottorato.

Solo una decina di anni più tardi, sembrò presentarsi l'esigenza di rafforzare questo insegnamento e fu presentata al consiglio di facoltà la proposta di renderlo obbligatorio e di affidarlo a un giovane accademico, Dan Michman, proveniente dall'Olanda. La proposta passò con lo scarto di un solo voto a favore, nonostante l'opposizione di molti docenti, che con motivazioni varie (dalla scarsa fiducia nella memorialistica come documento storico probante all'eccessiva vicinanza degli avvenimenti per sottoporli a una critica storica valida) intendevano sottolinearne l'inopportunità. Nasceva così il corso *Dall'odio allo sterminio*, dapprima obbligatorio soltanto per gli studenti della laurea in storia, poi per tutti gli studenti dell'università, a qualunque facoltà fossero iscritti.

Si sosteneva allora che il rafforzamento e l'estensione di tale insegnamento potesse far conseguire il duplice scopo di perpetuare il ricordo dell'immane recente tragedia del popolo ebraico, che con la progressiva scomparsa dei pochi superstiti avrebbe potuto andare fatalmente perduto, e dall'altra avvicinare alla tremenda esperienza della *Shoah* anche i molti studenti, provenienti da famiglie di origine orientale, che ne avevano scarsa conoscenza e consapevolezza. La situazione negli altri atenei israeliani, forse con la sola eccezione dell'Università Ebraica di Gerusalemme, era più o meno la stessa.

Ciò avveniva contemporaneamente al grande fenomeno storiografico, e culturale in genere, che stava investendo in quegli anni il mondo occidentale, ricordato recentemente da Ernesto Galli della Loggia. Si trattava «della riscoperta dell'Olocausto dopo la parentesi di relativo oblio in cui esso era caduto negli anni immediatamente successivi alla fine della guerra. Riscoperta a sua volta decisiva per dare vita a quell'altro importantissimo fenomeno che è stato il progressivo emergere, in tempi a noi vicini, di una vera e propria “cultura della vittima” e dell'idea connessa di una giustizia cosmopolitica».³

³ E. Galli della Loggia, *Se la Shoah oscura l'antifascismo*, «Corriere della sera», 22 aprile 2008.

Da allora alla Bar-Ilan, come nelle altre università israeliane si sono moltiplicati gli istituti per la ricerca sulla *Shoah*, in gran parte finanziati dalle famiglie delle vittime e degli scampati, i centri di documentazione e i viaggi studio ad Auschwitz e negli altri campi di sterminio. Oggi la stragrande maggioranza delle tesi di laurea e di dottorato di ricerca alla Bar-Ilan è convogliato su temi che hanno attinenza con aspetti legati alla *Shoah*. Gli incentivi offerti agli studenti che intendano affrontare tali argomenti sono molteplici e considerevoli: dalle borse di studio ai premi finali in denaro.

Quando qualche anno fa l'università, che stava attraversando una forte crisi finanziaria, si è vista costretta a chiudere tutti gli istituti di ricerca della facoltà di scienze ebraiche, l'unico a essere risparmiato è stato l'Istituto per la ricerca sulla *Shoah* (*Machon le-checker ha-Shoah*). E non è un caso dato che la maggioranza degli studenti negli ultimi anni ha mostrato una netta preferenza per questo indirizzo di studi, a scapito della storia ebraica antica, medievale e moderna, e perfino della storia del sionismo, i cui organici si sono andati progressivamente riducendo. Questo fenomeno, ormai generalizzato, esige una chiara spiegazione, soprattutto per le gravi implicazioni cui ha già portato e sta portando, e non soltanto nella storiografia sugli ebrei e sull'ebraismo.

La visione della storia ebraica nell'ottica successiva alla *Shoah* (ma i cui prodromi si riconoscono già nella storiografia ottocentesca della *Wissenschaft des Judentums*, la scienza del giudaismo), apparve come una serie ininterrotta di massacri, espulsioni e sofferenze in cui gli ebrei compaiono costantemente nel ruolo di vittime passive e innocenti. Non stupisce quindi che fosse già censurata causticamente da Salo Baron, il grande storico americano della Columbia University autore della monumentale storia sociale e religiosa del popolo ebraico, come «una concezione piagnucolosa della storia ebraica», che sembra riconnettersi al medioevo e all'età dei ghetti con la loro infinita produzione di martirologi e di cronache lagrimose. Ancora peggiori sono le conseguenze quando gli ebrei, quelli della diaspora in particolare, spesso preferiscono oggi rinunciare a scrivere la loro storia, scegliendo di affidarla alle mani compassionevoli degli storici dell'antisemitismo. Ho il timore quindi che la storia ebraica, sempre più mitizzata e oleografica, stia divenendo ormai una creazione inverosimile e artificiosa dei «pentiti» del dopo *Shoah*, convertiti alla concezione della storia maestra di vita.

La *Shoah* ha ispirato una massa di ricerche storiche superiore a quella di qualsiasi altro avvenimento nella storia degli ebrei, ma temo proprio si possa affermare che la sua immagine viene costruita più nel crogiuolo del romanziere che nell'officina dello storico. Dal Cinquecento a oggi molto è cambiato, ma curiosamente una cosa è rimasta identica: oggi come allora si direbbe che gli ebrei, quando non respingono la storia *tout court*, preferiscono non affrontarla direttamente, aspettando un nuovo mito metastorico, per il quale il romanzo fornisce almeno un surrogato temporaneo. [...] È difficile evitare la sensazione che il popolo ebraico dopo la *Shoah* si trovi oggi a un bivio non dissimile da quello sperimentato dalle generazioni successive al trauma della cacciata dalla Spagna. Quelle generazioni hanno finito per anteporre il mito alla storia.⁴

⁴ Y.H. Yerushalmi, *Zakhor. Storia ebraica e memoria ebraica*, Pratiche Editrice, Parma 1983, pp. 108-110.

Non si può quindi che essere d'accordo con Ernst Nolte quando, riferendosi soprattutto alla *Shoah* ma non soltanto, sostiene che l'asprezza velenosa e negativa di un evento storico non soltanto costituisce una minaccia per la libera ricerca, ma finisce con lo svuotarla completamente di contenuti validi, riducendola a narrazione mitologica. «Negativa o positiva, tale virulenza attinge di fatto alla dimensione del mito, d'una leggenda intensificata all'estremo.»⁵ La storia diviene quindi mito e leggenda. Le vittime di Auschwitz, un'entità percepita come univoca e omogenea, protendono la loro ombra nel passato, cancellandone contraddizioni e sfumature, differenze e ambiguità, ombre e negatività, estremismi, intolleranza e violenza.

La frammentarietà delle vicende storiche del popolo ebraico, sempre in bilico tra fedeltà alla norma e compromessi della pratica, tra teoria e comportamenti reali, tra creatività, inevitabili influenze esterne e ricercate intermediazioni, viene così virtualmente ricomposta. Tutti buoni, tutti innocenti, tutti vittime, tutti eguali a se stessi, sempre e comunque. Tutti in sostanza inesistenti, cancellati dalla storia vera, che rimane quella degli altri, e trasformati in *meshalim* e *midrashim*, cioè in parabole edificanti e improbabili. E questo dopo la *Shoah* fisica e con il beneplacito dei cosiddetti suoi figli. Il timore è che in caso diverso gli antisemiti aggiungerebbero nuovo grasso al loro peso e nuovi canini alla loro già affilata dentatura. Oppure incoraggerebbero un abnorme e immorale capovolgimento, scambiando il ruolo dei carnefici con quello delle vittime.

In realtà sono stati proprio gli antisemiti ad avere sempre proposto un'idea statica e omogenea del mondo ebraico, costante e uniforme nel tempo, senza frammentazioni e lacerazioni interne, senza differenze etniche e culturali, senza conflitti interni religiosi e sociali. Il banchiere ashkenazita come il calzolaio yemenita, l'alchimista dello *shtetl* come il *merchand de bric-à-brac* del ghetto di Roma, il mercante sefardita come il rabbino italiano, l'ortodosso fondamentalista dei *chassidim* di Satmar come l'intellettuale laico di Tel Aviv, il cabbalista del Maghreb, imbevuto di superstizioni, come l'ebreo messianico seguace del Rebbe di Lubavitch, in fiduciosa attesa della sua resurrezione, il giovane colono «delle colline», aggressivo e militarista, come il *kibbuznik*, deluso dal tutt'altro che romantico tramonto del socialismo, l'«americano» ebreo come l'«israeliano» ebreo, la cui conflittualità non è soltanto di carattere geopolitico, ma anche e soprattutto culturale.

In questa storia immaginata, sulla quale paradossalmente convergono ebrei e antisemiti, si dà vita e credibilità a un pensiero unico che, come direbbe Sergio Luzzatto, non ammette neppure la possibilità che gli ebrei abbiano avuto una storia comune con gli altri uomini, una storia fatta di incontri e scontri, di convivenza e di intolleranza, di rispetto e di odio. Un pensiero unico che ha bisogno di considerare gli ebrei come al di fuori dello spazio e del tempo: mai attori vivi della storia nel bene e nel male, ma sempre vittime, innocenti e passive.

Sulla *Shoah* c'è stata troppa memoria, tanto da impedire di veder altro? E' stato un evento che ha alterato l'identità ebraica fino a identificarla nel ruolo esclusivo della vittima? Questa era una delle principali domande che opportunamente si poneva

⁵ E. Nolte, *Devant l'histoire. La controverse sur la singularité de l'extermination des juifs*, Paris 1988, p. 55. Vedi anche O. Marquard e A. Melloni, *La storia che giudica, la storia che assolve*, Laterza, Bari 2008.

Cristina Benussi, introducendo il convegno *Diaspore/Galuyyot*, tenutosi a Trieste nel febbraio 2003, non omettendo di ricordare anche le riserve sulle memorie dei reduci della *Shoah*, insufficienti e inadeguate, avanzate con indubbia cognizione di causa da Primo Levi.

A distanza di anni, si può oggi bene affermare che la storia dei Lager è stata scritta quasi esclusivamente da chi, come io stesso, non ne ha scandagliato il fondo. Chi lo ha fatto non è tornato, oppure la sua capacità di osservazione era paralizzata dalla sofferenza e dall'incomprensione.⁶

Proprio in quel convegno di Trieste cercavo di rispondere, sottolineando come nella mia opinione la memoria individuale, dopo la *Shoah*, abbia un rapporto quanto mai fragile con la storia degli ebrei. Il ricordo personale, di per sé selettivo e spesso stravolto, è in quanto tale incapace di pervenire a una sintesi storica attendibile e certamente non è questo uno dei suoi scopi. La memoria è capacità, più spesso volontà e intenzione di interpretare, ma proprio per questo va confrontata, criticata, analizzata alla luce di altre fonti perché ne siano individuate le valenze di attendibilità.

Da Italo Svevo a Umberto Saba, da James Joyce a Giorgio Bassani, da Primo Levi ad Amos Oz e ai Ginzburg, il ricordo personale trascina e coinvolge, commuove e stupisce. È comunque la memoria della vittima, il ricordo di chi piange e vuol far piangere: un toccante richiamo al ripensamento e al pentimento, che si auspica sia accompagnato da una catarsi amara, definitiva e in quanto tale rassicurante. La memoria dunque come nocciolo di un'arringa difensiva di sapore apologetico, a volte come risposta agli stereotipi emarginanti, assunti, spesso paradossalmente, come fossero ancorati a realtà effettive da cui dissociarsi per essere più facilmente accettati dalla società cui si vorrebbe appartenere a pieno titolo. Uno sforzo che rivela le disperanti frustrazioni di chi, nonostante tutto, sente di non essere ancora pervenuto a una effettiva uguaglianza e mantiene la convinzione di essere ancora percepito come intruso, attendendo con trepidazione la prossima immancabile manifestazione di odio religioso o razziale.⁷ Dopo la *Shoah* la storia ebraica per molti ebrei deve essere scritta essenzialmente per rispondere agli antisemiti, e meglio è se a scriverla sono i loro amici, sinceri e compassionevoli, magari i pentiti di ieri e di oggi, opportunamente riciclati, e non gli ebrei stessi, sospetti, incapaci o ignoranti. È nata così, tra i migliori auspici, la storiografia apologetica ebraica successiva alla *Shoah*. Una storia virtuale e inattendibile.⁸

In effetti questa storia, che si propone essenzialmente di difendere e rassicurare, seleziona accuratamente la propria memoria del passato, tralascia gli angoli bui e ne oscura altri. In qualche caso dà l'impressione di sconfinare nella vera e propria omertà. Nuovi tabù si aggiungono ai precedenti, nuovi argomenti di cui è meglio non parlare fanno la loro comparsa nella già lunga lista degli offlimits della ricerca. E se

⁶ P. Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 1986, p. 35. A proposito di queste considerazioni vedi C. Benussi, «Storie e memorie di ebrei ed ebrei», in *Storie di ebrei fra gli Asburgo e l'Italia*, Gaspari, Udine 2003, pp. 7-13.

⁷ A. Toaff, «Conclusioni», in *Storie di ebrei fra gli Asburgo e l'Italia*, cit., pp. 163-165.

⁸ «The post Holocaust apologetic tendency in Jewish historiography» è la precisa definizione dell'amico e collega Elliott Horowitz (*Reckless Rites. Purim and the Legacy of Jewish Violence*, Princeton 2006).

non c'è l'auspicata autocensura, allora arriva immediata, irrimediabile e durissima la censura degli altri. Particolarmente apprezzata risulta in questo contesto la condanna senza appello, direi quasi automatica, da parte degli addetti ai lavori, degli storici illuminati e pietosi e di quelli di corte. I primi, quasi sempre in buona fede, infatti scrivono e giudicano avendo presenti, per loro stessa ammissione, sensibilità e timori legati alla tragedia dell'Olocausto, quella che Franco Cardini definisce «l'ala nera della storia, il mare amaro e profondo della *Shoah*».

Mi sembra assolutamente chiaro che la ricerca storica non deve essere sottoposta a condizionamenti preventivi, legati a postulati ideologici o a opportunità politiche. Parrebbe strano infatti postulare l'esistenza di settori di ricerca a cui vada interdetto l'ingresso nel timore che vengano anche soltanto proposte ipotesi in contrasto con quanto è ritenuto politicamente corretto e generalmente accettato. In caso contrario i fondamenti di libertà e progresso, che sono alla base dell'indagine scientifica, e la sua capacità di rompere i paradigmi esistenti, ne risulterebbero gravemente inficiati o menomati. Dovrebbe essere chiaro a tutti che la ricerca della verità storica non può e non deve essere asservita a considerazioni di utilità politica e condizionata dal pericolo di strumentalizzazioni e stravolgimenti. Sullo storico incombe soltanto il dovere di maneggiare i documenti in maniera corretta, di portare alla luce nuove fonti o di rileggere le fonti conosciute da angolazioni nuove e scientificamente plausibili, sostenendo le proprie ipotesi con argomentazioni adeguate, la cui solidità va costantemente verificata.

Questi dovrebbero essere criteri universalmente accettati nel mondo accademico e quindi non poca sorpresa e disappunto ha destato il fatto che il 26 febbraio 2007 la commissione per l'educazione della *Knesset* dello Stato di Israele si sia riunita per condannare senza appello il mio libro *Pasque di sangue* e per esaminare l'eventualità di processarmi come antisemita e «falsario manipolatore» della storia ebraica. La commissione, riunita per iniziativa dei deputati della destra nazionalista e dei coloni, si proponeva di «considerare la possibilità di creare un sistema di controllo scientifico della ricerca accademica, volto a impedire la pubblicazione di testi contrari alla logica umana, all'etica e alla verità scientifica». Questo singolare appello alla difesa e al controllo del pensiero unico, degno del Minculpop fascista in Italia, veniva pubblicamente giustificato da Robert Bonfil, professore emerito dell'Università Ebraica di Gerusalemme, nonché pubblico accusatore del libro in quella sede, con l'apodittica affermazione che tale proposta non metteva minimamente in dubbio la libertà di espressione e di ricerca.

Visti questi presupposti, non posso mostrarmi d'accordo con Sabina Loriga che, commentando sugli «Annales» la deprimente vicenda legata alla pubblicazione del mio libro, si chiedeva con apparente perplessità se il lavoro dello storico abbia il diritto di sottrarsi a qualunque forma di controllo etico e di valutazione politica, perfino quando siano in gioco delle questioni umane particolarmente dolorose. Nella sua opinione, pur non potendo mettersi in discussione la libertà della ricerca, «non è meno importante prestare la dovuta attenzione alle implicazioni sociali e politiche dei nostri scritti».⁹

⁹ S. Loriga, *L'affaire Toaff*, «Annales HSS», gennaio-febbraio 2008, n. 1, pp. 143-172.

Per parte mia non sono né stolto né ingenuo al punto da ignorare che nel caso della storia ebraica, affrontata *sine ira et studio* anche nei suoi lati più problematici e meno edificanti (ed è di lapalissiana evidenza in questo contesto che i principi dell'ebraismo non vanno mai confusi con la storia degli ebrei in carne e ossa), la minaccia delle immancabili strumentalizzazioni da parte degli antisemiti, delle generalizzazioni in malafede, dell'odio religioso e razziale verso gli ebrei, della delegittimazione dello Stato di Israele, è sempre presente e può avere delle detestabili ricadute attuali. Ma, nonostante tutto, penso che il gioco valga la candela. Gli antisemiti non hanno mai avuto bisogno dei libri di storia per rafforzare le loro convinzioni. Invece conoscere la storia reale degli ebrei, tanto nei suoi aspetti positivi che in quelli controversi, uscendo dall'obsoleto schema della valle di lagrime, dove ci sono soltanto vittime sempre uguali a se stesse, previste e prevedibili, non può che servire a rivelare all'esterno l'immagine reale degli ebrei e del loro agire nella storia, togliendola dalla sua improbabile e celestiale astrattezza alla quale in fondo nessuno crede veramente. Inoltre è l'identità ebraica a risultarne rafforzata, non quella atemporale, oleografica e costantemente edificante, ma quale forza attiva e operante, con i suoi pregi e i suoi errori, con le sue inevitabili contraddizioni interne, al di fuori di schematismi artificiosi o interessati. Non deve intimorire il pensiero che l'immagine dell'ebreo finalmente sollevato dal ruolo dell'eterna vittima, passiva e inefficiente, non interessi a nessuno o peggio interessi soltanto agli antisemiti, e sia quindi pericolosa e controproducente.

So bene che molti ebrei, arroccati all'interno del cerchio magico della tradizione o ritornati a esso di recente, considerano il lavoro dello storico del tutto superfluo e irrilevante, se non nocivo. Per loro la storia degli ebrei coincide *tout court* con la storia sacra dell'ebraismo. Come scrive il neuropsichiatra-rabbino Gabriel Levi, «nell'ebreo biblico e postbiblico la storia si chiama generazioni e l'albero genealogico di tutti gli ebrei si declina al futuro».¹⁰ Non cercano quindi la storicità del passato, ma la sua eterna immutabile contemporaneità. Cecil Roth, da quel grande storico che era, nell'ormai lontano 1966, dinanzi al Queens College dove insegnava a New York, reduce da un infarto e dal prepensionamento da parte dell'Università Bar-Ilan, mi confessava che i suoi più irriducibili critici in Israele erano stati coloro che consideravano la storia ebraica nell'ottica del più completo e fideistico anacronismo. Aggiungeva polemicamente che da parte sua aveva deciso di prendere decisamente le distanze da quanti, nelle parole di Thomas Mann, «coniugano un odio superstizioso e avido di persecuzione con la più completa insufficienza morale e intellettuale».

Mi sembra chiaro che chi intenda occuparsi seriamente di ricerca storica in campo ebraico debba esprimere il suo risoluto e inequivocabile rigetto delle correnti antistoriche all'interno del giudaismo moderno che, come abbiamo sottolineato, appaiono guidate da preoccupazioni forse legittime, ma totalmente estranee al lavoro dello storico. È naturale che il dialogo possa costituire un fatto auspicabile e forse in certa misura positivo, a patto che non riguardi il piano dell'indagine scientifica.

A questo punto è bene ritornare sul fatto incontestabile che dopo lo sterminio nazista, nutrito dei più vietati stereotipi antiebraici, la storia degli ebrei, anche quella

¹⁰ G. Levi, *Un ebreo senza memoria*, «Morasha'-Zchut», novembre 2002.

che ha preceduto di secoli la *Shoah*, viene presentata alla coscienza moderna, scossa e commossa da quella tragedia di cui tutti si sentono responsabili in qualche misura, come l'agiografia di un popolo santo, costantemente vittima, indifeso e perseguitato. Senza articolazioni e differenze al suo interno e soprattutto senza episodi moralmente eccezionali. I luoghi negativi o controversi di questa storia, che ci sono stati, come sono esistiti i suoi mostri, non vanno illuminati né tenuti in conto perché gli antisemiti vi potrebbero fissare il loro accampamento o servirsene come pretesto per le loro gozzoviglie.

È nato così il mito della storia virtuale di un popolo virtuale, sempre positivo e silenzioso, perennemente angosciato dal pericolo costante che qualcuno lo spinga nel baratro e in perenne attesa di una mano amica, quando non quella stessa di Dio, che venga a salvarlo. Chi pretenda di presentare la storia ebraica come storia reale di un popolo reale con i suoi pregi e i suoi difetti, con le sue sofferenze e la sua voglia di vivere e reagire, con le sue diatribe interne e i compromessi spesso adottati per sopravvivere, con il divario tra norma e prassi che l'ha caratterizzato, con i suoi atti eroici e le sue ipocrisie, con la sua cultura e le sue superstizioni, se non viene subito zittito, è tacciato di antisemitismo e, se ebreo, di odio verso se stesso.

Come abbiamo visto, in questo mito la storia ebraica si è trasformata in eterna contemporaneità. Gli storici dell'antisemitismo sono divenuti così i veri storici del popolo ebraico, riveriti e coccolati da tutti, soprattutto dagli ebrei stessi, come gli illuminati autori di un quadro che piace e appaga. La voce ebraica nella storia è coperta da quella dei persecutori. Il faraone d'Egitto, Amalek, il perfido Aman, Torquemada, Paolo IV, Hitler e Ahmadinejad si presentano su questo palcoscenico fittizio come contemporanei, anzi coetanei. «I nemici degli ebrei (e ce ne sono stati tanti)» scrive Maria Poggi Johnson, «non sono stati solo quelli che, come Aman e Hitler, li volevano sterminare, ma anche quelli che, come Nabucodònosor e Antioco Epifane, tentarono di costringerli ad assimilarsi, a dissolversi nella storia mondiale, a venerare gli dei delle nazioni, a dimenticare la storia loro e così a perdersi.»¹¹

Se nel primo dopoguerra gli storici sionisti esaltavano, per la verità con qualche punta di esagerazione, l'eroica resistenza del ghetto di Varsavia ai nazisti, col passar del tempo i pellegrinaggi ai campi di sterminio e le visite alle camere a gas sono divenuti il prevalente strumento di ricordo della tremenda tragedia della *Shoah*, dell'immensa crudeltà dei carnefici e della sconvolgente passività delle vittime innocenti. Un noto storico ebreo, mio caro amico, mi scriveva dopo avere letto il mio *Pasque di sangue* e averlo duramente criticato:

Ho lungamente riflettuto sul perché hai scritto quel libro e mi sono convinto che sotto tutto c'è un errore di prospettiva legato all'atmosfera culturale israeliana, in cui è legittimo e doveroso ritrarre, anche in sede storica, gli ebrei nella loro capacità di difendersi e, perché no, di vendicarsi delle sofferenze subite e delle persecuzioni. Non è un caso che anche Primo Levi insistesse molto, in *I sommersi e i salvati* e nelle *Risposte agli studenti*, sui casi di ribellione e difesa e sull'impossibilità anziché la volontà di non resistere.

¹¹ M. Poggi Johnson, *Strangers and Neighbors*, Nashville 2006 (trad. it.: *Stranieri e vicini*, Il Mulino, Bologna 2007).

Il tuo libro, pubblicato in Italia, è arrivato in un'atmosfera diversa, quella della diaspora, a disagio non solo per l'antisemitismo rinascente, ma anche di fronte a un'immagine di ebreo forte e guerriero, che non abbiamo mai digerito, malgrado le formulazioni di Ben Gurion e di altri. Nessuno dei recensori, pro e contro, ne ha scritto in questo senso, ma questa è la spiegazione che mi sono dato per chiarirmi non solo il tuo libro, ma anche, appunto, la discussione che ne è seguita. Che comunque è stata penosa e spesso fangosa.

Certo, come vedremo più avanti, la sensibilità della diaspora ebraica appare differente dall'atmosfera culturale israeliana. Modelli e paure sono diversi, così come la visione della storia. Ma allora mi domando se, parlando degli ebrei di Israele e di quelli della diaspora, parliamo di storia comune. Dovremo prendere atto che gli ebrei leggono il loro passato in maniera diversa oppure che quelli della diaspora preferiscono farselo leggere dai pietosi storici dell'antisemitismo per i quali gli ebrei sono sempre stati degli olocausti ambulanti e delle vittime potenziali, degne di compassione e di cui la storia, quella vera, ha pronunciato con rispetto e commozione le appropriate esequie?

Un'ultima considerazione credo vada fatta sulla massiccia e ingombrante presenza della *Shoah*, divenuta quasi di prammatica in ogni dibattito che abbia per oggetto gli ebrei, suscitando sempre più spesso ormai fastidio e insofferenza. Non è affatto sorprendente che un sondaggio dell'Antidefamation League del gennaio 2007 e relativo all'Italia abbia rilevato che il 49 per cento della sua opinione pubblica ha denunciato come irritante e strumentale il ricordo pubblico, quasi imposto e costantemente amplificato, dell'Olocausto. Ma la sua onnipresenza, che appare squillante e sonora, mentre si rivela sempre più flebile e generica nei suoi veri contenuti, sta portando fatalmente a una inevitabile e deplorevole banalizzazione.

Shoah è divenuto un termine adottato un po' da tutti per significare non un'esperienza irripetibile, una tragedia il cui ricordo gli scampati preferivano celebrare in silenzio e senza clamore, ma un nome che intende richiamare piuttosto qualunque immagine negativa, quasi da cartolina, dove le sofferenze di popolazioni civili oppresse e maltrattate dalla prepotenza altrui si rivelano difficili da sopportare. Ed è questo anche il caso dei palestinesi nei campi profughi a Gaza e altrove, che si trovano a vivere nella più completa indigenza e sotto i bombardamenti più o meno indiscriminati degli israeliani.

È nata quindi, e si è diffusa in questi ultimi anni, un'equazione infantile e semplificata, priva di distinguo e sfumature, secondo cui l'ebreo starebbe all'Occidente cristiano (del passato) come il palestinese, e in genere l'arabo, starebbero all'israeliano (e quindi al sionista) di oggi. L'*underdog* cambia, ma la musica rimane la stessa. L'immagine del palestinese piangente e disperato, compianto dal misericordioso mondo occidentale, giusto, illuminato e progressista, si è sovrapposta e talvolta affiancata a quella del bambino ebreo di Auschwitz con le mani alzate e la berretta in testa, dell'ebreo-olocausto ricordato con sofferenza e sensi di colpa nell'immaginario collettivo dell'Europa cristianizzata. La gara a chi soffre o ha sofferto di più è aperta, la tenzone tra chi debba essere considerato il vero erede

della *Shoah* è in pieno svolgimento dinanzi a giudici compassionevoli, pronti a emettere il loro verdetto provvisorio e virtuale.

Quando a New York il 24 aprile 2008, Ibrahim Dabbashi, il rappresentante della Libia al Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite, ha paragonato i campi profughi palestinesi ai campi di sterminio nazisti, non soltanto ha inteso lanciare un'inutile quanto inopportuna provocazione nei confronti di Israele, ma ha dimostrato come ormai, forse proprio per colpa di chi l'ha voluta celebrare chiassosamente e senza misura o se ne è servito con intenti politici più o meno scoperti e legittimi, il processo di banalizzazione della *Shoah* si stia rivelando sempre di più un fatto compiuto. Purtroppo inascoltato è risultato l'appello di Nahum Goldman (1894-1982), presidente del Congresso Mondiale Ebraico, un uomo di grande spessore morale e intellettuale che, avendo presenti gli effetti devastanti della guerra del Libano, avvertiva allarmato: «Le sofferenze patite dagli ebrei nell'Olocausto non devono servire da pretesto [...]; usarle come scusa per i bombardamenti in Libano, per esempio, come sta facendo Menahem Begin, equivale a una sorta di *hil-lulha-Shem* [sacrilegio], a una banalizzazione della sacra tragedia della *Shoah*». ¹²

Se, come credo, la *Shoah* e la sua memoria stanno uccidendo di fatto la storia ebraica, quella vera e reale, paradossalmente è la storia ebraica, che è nata a distanza sulle sue ceneri ed è riscritta oggi per lo più dagli storici dell'antisemitismo, a minacciare a sua volta di uccidere la *Shoah* per troppo amore, interesse o miopia. Ho soltanto la speranza che non sia già troppo tardi e in qualche modo si sia in grado di uscire da questa deplorable, irritante e pericolosa *impasse*. La ricetta potrebbe essere quella prescritta di recente da Shlomo Sand: «Bisognerebbe ridurre drasticamente i giorni dedicati alla commemorazione e sostituirli con giornate dedicate al futuro, a quello che verrà e dovremo preparare». ¹³

¹² La frase è riportata dallo storico e giornalista di «Haaretz» Tom Segev nella sua biografia di Goldman (*A Jew without Borders*, Tel Aviv 1994).

¹³ S. Sand, *When and How Was the Jewish People Invented*, Resling, Tel Aviv 1994.

L'ebreo infedele: storia, Israele e doppia lealtà

Ci sono ebrei che, anche davanti al più insignificante fenomeno di antisemitismo (vero o presunto che sia), si sentono in dovere di proclamare lo stato d'allarme. Ecco quindi che ogni affermazione non in linea con la politica israeliana o — nel mio caso - con la storia edulcorata dell'ebraismo, rischia d'essere interpretata come un imperdonabile insulto alla memoria della *Shoah*, se non come un'aperta minaccia all'incolumità degli ebrei di tutto il mondo.

Il 10 febbraio 2007 la giornalista, ora neoeletta al parlamento italiano, Fiamma Nirenstein, dopo avere confessato di non aver letto il mio libro *Pasque di sangue* e avermi accusato di «fare il vampiro» con gli ebrei, si diceva certa che le mie tesi «faranno la gioia di tutti gli Ahmadinejad del mondo». Il giorno dopo Abe Foxman, l'onnipotente direttore dell'Antidefamation League di New York, era chiamato a intervenire e lo faceva con mano pesante, accusando il mio libro, che anch'egli non aveva letto, di essere illegittimo e senza fondamento e concludendo con la profezia apocalittica, la cui illogicità salta immediatamente agli occhi, che «i terroristi islamici useranno queste tesi per giustificare i loro attentati». Faceva coro a questo duetto un sito internet giudeo-italiano di impostazione chiaramente reazionaria. Un sito che tra l'altro non si peritava, anche dopo l'uscita della nuova edizione del mio libro nel febbraio 2008, di accusarmi cervelloticamente di avere prestato fede alla calunnia della profanazione dell'ostia («Toaff e l'ostia insanguinata») e per di più di averlo fatto per brama di denaro. Non sorprendentemente mi si accomunava nell'accusa ai nuovi storici israeliani, odiatori di se stessi e assetati di soldi.

Nel marzo 2008, il vignettista Vauro pubblicava sul «manifesto» una caricatura, per la verità di assai dubbio gusto, che raffigurava Fiamma Nirenstein con la testa da Gorgone e tre disegni sul petto: la stella di David, il simbolo del Pdl e un fascio littorio. Immediata giungeva la replica della Nirenstein che definiva la vignetta come «un disegno antisemita nella sostanza e nella forma», in tutto simile alle famigerate caricature che rappresentano i soldati di Israele con la svastica. A ruota e del tutto prevedibile giungeva l'intervento di Foxman (notoriamente un assiduo lettore del «manifesto»), che chiedeva le immediate e pubbliche scuse di Vauro, sentendosi oltraggiato, insieme a tutto l'ebraismo americano, per quella vignetta indiscutibilmente antisemita.¹⁴ Faceva eco il solito sito internet, che ripeteva i suoi

¹⁴ P. Conti, *Nirenstein contro Vauro*. Gli ebrei Usa: noi con lei, la vignetta è antisemita, «Corriere della Sera», 21 marzo 2008.

toccanti avvertimenti dinanzi al pericolo di questo nuovo rigurgito di antisemitismo di sinistra.

A questo punto si levava autorevole la voce dell'architetto David Cassuto, l'illustre e atavico rappresentante degli ebrei italiani di Gerusalemme, nonché docente di storia nell'accademia di Ariel nei territori occupati. Si trattava di un'invettiva dai toni profetici contro gli ebrei di sinistra («Come osate? Voi di sinistra che vi schierate contro Israele») che, allacciandosi a nebulosi e manipolati ricordi personali, sfociava nell'insulto gratuito: «Io che ho sofferto la persecuzione del Fascio in Italia dico a Fiamma Nirenstein: brava! Fini è centomila volte meglio di chi per mantenere l'«equidistanza» è disposto a sacrificarmi cento volte al giorno! Gli inutili idioti siete voi, o meglio utili malintenzionati».¹⁵ Puntuale, prevista e penosa giungeva l'autocritica di Vauro, con il richiamo di prammatica alla *Shoah*. «Antisemita io? Ma se ho portato a dieci anni mia figlia a Gerusalemme per farle visitare il museo della *Shoah*!».

Molti ebrei non sembrano rendersi conto che questi roboanti interventi a ogni pie sospinto, questo continuo e nevrotico «al lupo, al lupo!» ogniqualvolta imbecilli e antisemiti da quattro soldi danno sfogo alle loro frustrazioni, oppure avversari di ideologia esprimono seriamente il loro dissenso (anche gli ebrei antisemiti sono una categoria riesumata di recente in questo contesto), non fanno che svalutare e banalizzare in maniera offensiva il ricordo della *Shoah*. Di questo colpevole deprezzamento «al minuto» sono responsabili non soltanto gli ormai innumerevoli cacciatori dilettanti di antisemiti, in genere ignoranti e visceralmente irrazionali, ma soprattutto chi li cavalca con scopi che hanno poco a che vedere con «il bene dell'ebraismo».

Per esempio, un piccolo antisemita, proprietario di uno strampalato blog, pubblicava qualche tempo fa una farneticante lista con i nomi di qualche decina di accademici ebrei e non ebrei, presentati come docenti della Sapienza e accusati di appartenere a una presunta lobby giudeo-sionista. Il panico si diffondeva subito gagliardo nella comunità ebraica di Roma e tra gli illustri cattedratici. Forse più tra i cristiani che tra gli ebrei, tanta è - a dispetto di chi si ostina a negarla - la forza dello stereotipo.¹⁶

Ed ecco che a questo punto, in un drammatico crescendo, interveniva da Parigi Moshe Kantor, presidente del Congresso Europeo Ebraico, che metteva in guardia dal prossimo rinnovarsi in Italia e in Europa di violenze antiebraiche da fare impallidire gli stessi pogrom nazisti e vedeva stagliarsi minacciosa all'orizzonte della bella Italia una seconda Notte dei Cristalli. Non rimaneva che proporre di montare, a difesa della Sapienza di Roma, «una tenda contro il razzismo», dove si mostrassero «filmati sulla *Shoah* e documentari sul conflitto in Medio Oriente».¹⁷

Con sempre maggiore frequenza nella lotta contro l'antisemitismo e a favore di Israele viene rispolverata anche l'eterna, atemporale, unanime e costante aspirazione

¹⁵ D. Cassuto, *Lettera al gruppo Martin Buber-Ebrei per la pace*, 18 marzo 2008 (<http://www.fiammanirenstein.com/articoli.asp?Categoria=6&Id=1927>).

¹⁶ F. Nunberg, Reazioni alla pubblicazione su internet di una lista di universitari ebrei, «Il Messaggero», 8 febbraio 2008.

¹⁷ V. Piccirillo, *Temo in un'altra Notte dei cristalli. L'Europa deve alzare la guardia*, «Corriere della Sera», 11 febbraio 2008.

degli ebrei al ritorno fisico alla Terra dei Padri. Ma si tace che questa aspirazione, costantemente mitizzata e presentata come un leitmotiv nella storia della diaspora ebraica in tutte le regioni di stanziamento, è sempre più contestata da studiosi ebrei seri e indipendenti. Shlomo Sand l'ha definita recentemente «una mitologia nazionalista e introversa».¹⁸ E anche se non intendo davvero mettere in discussione il diritto storico degli ebrei alla creazione della loro patria nazionale in una terra da dividere legittimamente con i palestinesi, non dissento dalla valutazione che in passato le genti di religione ebraica, tanto nei paesi cristiani che sotto il dominio dell'Islam, erano ben lontane dal prospettarsi un programma di un ritorno fisico alla Palestina.

Le eccezioni non mancavano, ma erano in genere costituite da individui eccentrici, come l'avventuriero e pseudomessia David Reubeni, che nel 1524 compariva nella Roma di Clemente VII per procacciare armi e munizioni a un fantomatico Stato di Israele *ante litteram*. Oppure si trattava di gruppi più o meno folti di ebrei perseguitati e cacciati dalle loro terre, convogliati nell'insospitata regione di rifugio sulle sponde del Mediterraneo da personaggi ricchi e prestigiosi che, dalle loro sedi influenti e sicure, cercavano di porre in qualche modo in salvo i loro fratelli in disgrazia. Così don Yosef Nasì, principe di Nasso, ministro del sultano ottomano, proponeva di imbarcare sulle sue navi i profughi espulsi dallo Stato Pontificio da Pio V nel 1569 perché, approdati a Giaffa, si trasferissero nelle desolate lande sulle sponde del lago di Tiberiade per farle rifiorire. Tentativi, per un verso o per l'altro, tutti falliti, che comunque poco o nulla avevano a che fare con un sionismo *in pectore*.

Quando il già menzionato David Reubeni era ospitato a Siena nel palazzo del banchiere Laudadio da Rieti, una delle figure più rappresentative e influenti dell'ebraismo italiano d'allora, non poteva frenare l'ammirazione di fronte alla dovizia della sua dimora e un costernato stupore per la totale estraneità del suo ospite a ogni progetto tendente ad allontanarlo dall'unica città che si sentiva di amare. In questo caso anche fare leva sui suoi sentimenti religiosi era un esercizio palesemente improduttivo. «[Laudadio] è molto ricco» osservava il Reubeni, «e possiede una dimora di grande prestigio. Gli ho chiesto: “A quale città vanno i tuoi desideri, a Gerusalemme o a quella dove abiti?”. Sono rimasto allibito alla sua risposta: “Non voglio Gerusalemme, voglio soltanto Siena”.»¹⁹

È invece proprio oggi che il problema della cosiddetta «doppia lealtà» dell'ebreo diasporico si presenta concreto ed evidente, al di là dei forzati e improbabili escamotage verbali per negarlo. Da una parte, per esempio, si sottolineano con malcelato orgoglio le supposte radici giudeo-cristiane dell'Europa e dell'Occidente, ma dall'altra ci si oppone risolutamente «alla negazione della possibilità per l'entità ebraica diasporica di riconoscersi origini extra-europee, senza per questo collocarsi al di fuori dei quadri nazionali». Un dotto giro di parole per indicare più semplicemente la lealtà verso Israele, i suoi governi e la sua politica.²⁰

¹⁸ S. Sand, op. cit., 2008.

¹⁹ J.D. Eisenstein, *A Collection of Itineraries by Jewish Travellers*, Tel Aviv 1969.

²⁰ G. Todeschini, *Fra stereotipi del tradimento e cristianizzazione: appunti sull'identità degli ebrei d'Italia*, «Zakhor», VII 2003, pp. 9-20.

Come osserva Eric Hobsbawm, è impossibile prevedere in che misura l'effettiva o potenziale nazionalità plurima, per esempio il bagaglio culturale americano di molti politici di Stati ex-comunisti, o l'identificazione degli ebrei della diaspora, gli americani in primo luogo ma non soltanto, con i governi di Israele, ha influito o probabilmente influirà sulla lealtà dei cittadini verso lo Stato-nazione in cui si trovano a vivere. Nello stesso tempo non c'è dubbio che tale situazione rafforza i tratti xenofobi e, nel caso degli ebrei, antisemiti della maggioranza più o meno silenziosa dei cittadini, che percepisce questa minoranza come minaccia alla sua identità culturale e religiosa.²¹

Ovviamente questo fattore risulta particolarmente esplosivo e gravido di conseguenze nelle regioni e negli Stati più omogenei dal punto di vista etnico, culturale e confessionale. Per prendere l'esempio dell'Italia, non è facile prevedere le conseguenze a lungo termine di un sempre più accentuato e sbilanciato atteggiamento di doppia fedeltà nazionale, esternato quotidianamente, per la verità più in pubblico che in privato, da una componente ebraica rilevante. E ciò nonostante il dato di fatto, posto in evidenza dal demografo Sergio Della Pergola, secondo cui la percentuale degli ebrei italiani (e i romani in primo luogo) che optano per l'emigrazione «fisica» verso Israele rimanga, come per il passato, tra le più basse. Di questa contraddizione pochi ebrei sembrano rendersi conto, mentre i più hanno deciso di trasfigurarne i connotati con viscerali e caricati atteggiamenti di compensazione.

Non è un paradosso che anche in Israele esista il problema della doppia lealtà dei suoi cittadini, e non soltanto di quelli palestinesi. Infatti molti degli immigrati dai paesi occidentali, e dall'America in primo luogo, e i loro figli e nipoti hanno adottato con entusiasmo l'opzione loro offerta del doppio passaporto, quello di Israele e quello del paese d'origine. Apparentemente sembrerebbe trattarsi di una scelta dettata da motivi familiari, economici o comunque di convenienza. In realtà le radici del fenomeno sono assai più profonde e investono le loro scelte culturali, di costume e di tradizioni, che continuano a essere ibride ed ebraico-diasporiche.

Il programma di un leader ebreo romano, fresco trionfatore quest'anno nelle elezioni all'interno della sua comunità, risultava semplice ed essenziale. Non per questo appare meno problematico per le sue implicazioni e conseguenze soprattutto sotterranee: «Non solo stare sempre e comunque dalla parte del popolo di Israele, della sua gente, della sua cultura, ma anche sempre e comunque dalla parte dello Stato di Israele». Ciò che in questo caso dovrebbe disturbare di più gli ebrei in possesso di un minimo senso critico è cosa possa nascondersi dietro quel «comunque», solo apparentemente ridondante.

Semplificazioni, acriticità, camuffamento di realtà complesse, poliedriche, spesso in dialogo o in contrasto tra loro, in entità indifferenziate e in quanto tali del tutto virtuali, scorciatoie culturali epidermiche, che prescindono dallo spessore e dalle venature della storia, forzature logiche e morali presentate come veri e propri atti di fede e dogmi teologici, sulla base dei quali apporre l'*imprimatur* di un presupposto ebraismo autentico, firmato da depositari sostanzialmente digiuni della propria storia e cultura, appelli viscerali per una decisa identificazione all'interno della multiforme

²¹ E.J. Hobsbawm, *La fine dello Stato*, Rizzoli, Milano 2007, pp. 34-36.

realità dello Stato di Israele proprio con i movimenti della destra nazionalista e sanfedista, atteggiamenti pragmatici, quando non opportunisti e utilitaristi, che consentono di distribuire certificati di buona condotta agli avversari e ai nemici di un tempo, ora provvidenzialmente ravveduti, e di sposare e appoggiare la reazione e il conservatorismo come un valore ebraico da sostenere. A questo può portare la canonizzazione dogmatica del pensiero unico.

In questo preoccupante contesto non sorprende più di tanto che gli ebrei di Roma con il loro voto abbiano contribuito non soltanto simbolicamente all'elezione di un ex-fascista come Gianni Alemanno a sindaco di Roma. Puntuali, logiche e previste sono giunte le critiche di giornali autorevoli in Israele e in Europa, come «Haaretz», «Yediot Acharonot», il «Financial Times» e il «Guardian» di Londra, che hanno bollato con parole di fuoco questo sgradevole fenomeno di interessato trasformismo.²²

I vertici del ridicolo, del cattivo gusto e dell'insipiente miopia politica venivano poi raggiunti nell'incontro conviviale, «a tarallucci e vino *kasher*», tra il neosindaco della Capitale, riveduto e corretto, e l'ambasciatore di Israele, che ha avuto luogo nell'ospitale magione di un ebreo romano, neoeletto al parlamento nella lista degli ex-fascisti di Alleanza Nazionale. Stentiamo a credere che all'ombra della lupa capitolina, sotto un fascio littorio malamente cancellato, si possa discutere con qualche credibilità dei futuri destini dello Stato di Israele e delle prospettive di pace in Medio Oriente. Sembra paradossale che la memoria ebraica si stia sviluppando in senso opposto quando si tratti del nazismo o del fascismo. Mentre quella sorprendentemente va rinvigorendosi e dilatandosi col tempo, questa altrettanto sorprendentemente si indebolisce e scolorisce ogni giorno di più.

Con gli oltranzisti, vocianti presenze all'interno delle comunità ebraiche, non si può continuare a covare l'illusione che il conflitto tra Israele e i palestinesi possa venire risolto con una decisa spinta sull'acceleratore dello sforzo bellico. Troppe volte ormai chi, come Yitzhak Rabin, in Israele ha voluto aprire gli occhi, si è reso conto che le guerre e le battaglie vinte non hanno portato alla pace e alla tranquillità tra i due popoli. I problemi sono rimasti sul tappeto e, se mai, si sono aggravati. La sfiducia reciproca è divenuta endemica e si è andati avanti con palliativi e con impossibili sogni di grandezza, che aggiungono altre sofferenze, frustrazioni e nuove vittime alle popolazioni della regione. La retorica patriottica e le esercitazioni verbali *pro domo sua* non danneggiano soltanto l'immagine dei palestinesi, ma anche e soprattutto quella degli ebrei.

Una volta abbandonate le aspirazioni pseudobibliche per realizzare la Grande Israele e le operazioni per impedire il tracollo delle sue strutture portanti, impiantate nel recente passato con miopia e irresponsabilità, si dovranno seriamente affrontare i nodi cruciali del conflitto, giungendo a inevitabili compromessi, che portino comunque alla creazione di due Stati, uno a fianco dell'altro, in grado in un futuro prossimo di collaborare tra loro per il bene e il progresso reciproco. In ogni caso si

²² Un fascista al comando, «Haaretz», 29 aprile 2008; A.S., *Un fascista sindaco di Roma con l'aiuto degli ebrei*, «Yediot Acharonot», 29 aprile 2008; J. Hooper, *Cries of «Duce! Duce!» salute Rome's mayor*, «The Guardian», 30 aprile 2008; G. Dinmore, *Fascists and Jews united for Rome mayor*, «The Financial Times», 5 maggio 2008.

dovrà rinunciare definitivamente allo scontro armato come strumento per raggiungere obiettivi validi e duraturi dal punto di vista politico, economico e morale: quello che nelle parole dei circoli della destra nazionalista, che si identificano con le pretese irriducibili dei coloni, viene definito incisivamente come «uno *sbengh* e la facciamo finita». Palesemente controproducente si è infatti rivelata quella che potremmo definire come la continua ricerca di opportunità contingenti, che consentano di debellare i palestinesi, godendo di una certa misura di impunità.

Anche le radici del terrorismo, che va comunque e sempre combattuto senza mezzi termini, vanno indagate con coraggio e senza false ipocrisie. In questo sono d'accordo con Noam Chomsky quando afferma polemicamente che gli atti terroristici, per bestiali e inumani che siano, e come tali moralmente ingiustificabili, debbano essere esaminati tenendo conto delle loro radici, «perché come ogni altro crimine hanno sempre le loro ragioni, alcune delle quali molto serie, che in quanto tali meriterebbero di essere prese in considerazione».²³

Infine troppo spesso i governanti di Israele, seguendo pedissequamente le orme della politica estera degli Stati Uniti, non hanno compreso che la diffusione di istituti e valori quali la democrazia molto raramente può costituire l'esito pianificato di un'azione di forza da parte di un'entità politica e militare esterna, senza che in precedenza si siano create e preparate le condizioni per fare accettare di buonavoglia, se non con entusiasmo, quegli istituti e quei valori. E di fatto per promuoverne l'introduzione in maniera sostanziale e non soltanto cosmetica.²⁴ Infatti, a mio avviso, uno dei nodi che permangono alla radice del conflitto tra israeliani e palestinesi o, se vogliamo, tra mondo ebraico e paesi arabi è proprio questo. Anche se non mi sentirei di avallare la tesi paradossale, spesso diffusa a bassa voce, che se a confrontare Israele entro e al di là dei suoi confini ci fossero state popolazioni europee avvezze alla democrazia e non realtà islamiche autocratiche e spesso fondamentaliste, il conflitto si sarebbe da tempo esaurito e la pace avrebbe regnato al di qua e al di là del Giordano.

D'altra parte criticare la politica dei governi israeliani e le loro scelte non significa minimamente mettere in dubbio la legittimità dello Stato di Israele e del sionismo, come movimento di liberazione e autodeterminazione del popolo ebraico. Neppure aderire ai nuovi miti repulsivi purtroppo adottati anche da certa sinistra, che come bene sottolinea Taguieff pretendono di rappresentare il sionismo come male assoluto, che incarnerebbe nazionalismo e negatività della globalizzazione.²⁵ A questo proposito è stato giustamente notato che un linguaggio sostanzialmente antisemita è stato da tempo fatto proprio da ambienti della sinistra che, celandosi dietro il comprensibile invito agli ebrei della diaspora di fungere da «stimolo critico» nei confronti della politica di Israele, confermano nelle loro tesi di fondo (delegittimanti di fatto la stessa esistenza dello Stato ebraico) la innegabile compatibilità tra sinistra e antisemitismo.²⁶

²³ N. Chomsky, 11 Settembre. *Le ragioni di chi?*, Marco Tropea, Milano 2001, pp. 19-23.

²⁴ E.J. Hobsbawm, op. cit., p. 23.

²⁵ P.A. Taguieff, *La nouvelle Judéophobie*, Mille et une nuits, Parigi 2002

²⁶ G. Luzzatto Voghera, *Antisemitismo a sinistra*, Einaudi, Torino 2007.

In questi ultimi anni il mito dell'ebreo nuovo, fiero, combattente e produttivo, capace di realizzarsi nel moderno, avanzato e progressista Stato di Israele e di riscattare gli stereotipi negativi dell'ebreo diasporico, passivo, lagrimoso, miserevole, improduttivo e infedele, è andato progressivamente trasformandosi nel mito dell'israeliano paradossalmente erede dei persecutori degli ebrei, crudele e violento, presuntuoso, prepotente e insensibile, che si porrebbe come tremenda minaccia alla pace e ai supposti valori dell'Occidente illuminato. Ma si tratta di miti, inventati da un immaginario collettivo, incapace di cogliere un quadro che non sia banale e semplificato, talvolta ricettacolo dei peggiori stereotipi antisemiti. Il mito dell'ebreo diasporico eterno olocausto, il mito dell'ebreo israeliano guerrafondaio e persecutore, il mito dell'arabo sempre e comunque vittima, continuano a essere soltanto dei miti, pur dotati di un certo fascino semplicistico, ma non per questo meno pericoloso.

In Israele, è bene sottolinearlo come fanno giustamente i miei amici e colleghi Maurice Kriegel e Ilan Greilsammer, la storia costituisce un elemento fondamentale della riflessione politica e non sorprende che le nuove correnti storiografiche non esitino a mettere in discussione i miti fondatori della società di Israele. Dall'atteggiamento della leadership egemonica ashkenazita nei confronti delle masse diseredate degli ebrei orientali ai suoi contraddittori comportamenti nel corso della *Shoah*, dalla guerra d'indipendenza del 1948, con gli eventi censurabili e poco encomiabili che l'hanno contraddistinta, all'artificioso allarme esistenziale alla vigilia della Guerra dei sei giorni utilizzato per predisporre un clima internazionale favorevole.²⁷ Lentamente ma con decisione «in Israele si è passati da una coscienza storica monolitica a una coscienza storica pluralistica, o meglio da una coscienza storica consensuale a una coscienza storica conflittuale».²⁸

Non v'è dubbio che l'Italia, certamente più di altri paesi europei come l'Inghilterra, si mostra refrattaria ad accettare la stessa libertà di discussione storiografica sugli ebrei che è in atto in Israele. Tra gli ebrei americani la situazione non sembra essere molto diversa. Lo conferma lo stesso Noam Chomsky che, pur criticando aspramente la politica dei governi di Israele, non può essere certamente considerato un negazionista per quanto concerne la *Shoah*. In un'intervista rilasciata nel 1992 infatti non aveva difficoltà ad ammettere che «in Israele molto più che negli Stati Uniti il dibattito politico è improntato a una grande apertura, al pluralismo e a un fondamentale rispetto reciproco, anche quando si abbia a che fare con posizioni non condivise dalla maggioranza».²⁹ In Israele una società ebraica complessa e variegata, aperta e coraggiosa, ha saputo raggiungere un livello di maturità e di autocritica tale da consentire la nascita al suo interno di correnti storiografiche nuove, che non esitano a porre al vaglio della ricerca, senza remore e preconcetti, i momenti più controversi della storia del popolo ebraico, del sionismo e dello Stato di Israele. Le polemiche non mancano, anche aspre e vivaci, ma la discussione rimane franca, aperta e senza tabù all'interno di una società che si sente costantemente minacciata,

²⁷ M. Kriegel, *La société israélienne et le passé juif*, «Le Débat», LXXXII, 1994; I. Greilsammer, *La nouvelle histoire d'Israël. Essai sur une identité nationale*, Gallimard, Parigi, 1998, pp. 80 e 81.

²⁸ I. Greilsammer, op. cit.

²⁹ Nell'intervista, intitolata *Israel, the Holocaust and Antisemitism*, Chomsky rivela di essere stato invitato a contribuire regolarmente con una rubrica politica al «Davar», quello che era il quotidiano del Partito Laburista in Israele (N. Chomsky, *Chronicles of Dissent*, Common Courage, Monroe 1992).

ma non dall'antisemitismo.³⁰ In Italia, in Francia e in altri paesi europei, le comunità ebraiche, ancora terrorizzate dall'antisemitismo, si cullano nell'illusione che una storia edificante, monocolora e sempre eguale a se stessa, i cui protagonisti sono sempre buoni, innocenti e martiri, valga a esorcizzare pericoli e ossessioni. Una storia che è spesso scritta da chi non conosce una parola di ebraico e si è avvicinato alla cultura ebraica soltanto in traduzione o per sentito dire.

I nuovi storici israeliani non credono più a una società ebraica estranea a ogni violenza e interessata soltanto ai comandamenti divini. In alcuni casi giungono fino ad attribuire agli ebrei stessi una parte di responsabilità nelle persecuzioni. Nella loro opinione è necessario rinunciare all'idea di un destino ebraico globale, per analizzare le differenze locali e le fratture tra i vari gruppi etnici e religiosi. In questi ultimi anni studi importanti hanno affrontato numerosi aspetti dei vivaci contrasti, che nel corso della loro storia hanno caratterizzato i rapporti tra le varie componenti del mondo ebraico, ashkenaziti, sefarditi, italiani e orientali, con uno sguardo che ha inteso essere obiettivo e mai reticente. Il loro scopo principale, certamente in buona parte raggiunto, è stato quello di sfatare la leggenda secondo cui la comunità ebraica costituiva, e costituisce ancor oggi, un'entità indifferenziata e uniforme, priva di articolazioni e conflittualità interne.

Altre ricerche, cui ho fornito il mio contributo e sulle quali mi soffermerò in parte più avanti, hanno inteso indagare la cultura popolare delle comunità ebraiche, su magia, superstizioni e *Kabbalah* pratica, che ne costituivano componenti problematiche ma di tutto rilievo. La «cultura del sangue» nel mondo ebraico medievale di lingua tedesca, influenzato profondamente dalla società cristiana circostante, si rivela degna di particolare interesse. Qui il sangue assumeva un ruolo polivalente, terapeutico, magico, scaramantico, alchemico, che prescindeva dal severo divieto biblico e rabbinico relativo al suo consumo, divenendo il rischioso emblema di un mondo sotterraneo, imbevuto di superstizione e di magia e animato da viscerali e giustificati sentimenti anticristiani. Un mondo che intenzionalmente è stato coperto dall'oblio, almeno fino a tempi recenti. Gli ashkenaziti vi compaiono dediti a pratiche e credenze magiche, mostrando così un aspetto della loro cultura che gli studiosi fin qui hanno scelto di ignorare, preferendo non soffermarsi sulle concezioni magiche che la attraversavano e sulla loro demonologia. Solo di recente è stata richiamata l'attenzione degli storici su questa componente importante della cultura ashkenazita e nello stesso tempo è stata ricostruita una realtà vivace e conturbante, dove gli ebrei non sono solo le vittime delle persecuzioni, ma interagiscono nella realtà, rendendosi protagonisti di una cultura fatta di riti e credenze magiche, finora sostanzialmente rimossa.

È venuto ormai il momento di occuparci seriamente della cultura popolare degli ebrei e in particolare di quelli della Germania e della Francia (gli ashkenaziti), presso i quali l'elemento magico risulta assolutamente dominante. Se in passato gli storici dell'ebraismo hanno preferito non occuparsi della centralità della magia, e della

³⁰ Sull'argomento vedi E. Karsh, *Fabricating Israeli History. The «New Historians»*, E Cass, Londra 1997. In italiano V. Pinto, *Nella storiografia israeliana. Il paradigma sionista*, «Rivista del Manifesto», 23 dicembre 2001; V. Di Palma, *La storiografia israeliana*, «Storia e futuro», n. 13, febbraio 2007.

magia pratica in particolare, e questo per motivi indiscutibilmente apologetici, il profondo sostrato magico di recente posto in luce deve servire a farci affrontare nella sua giusta importanza e dimensione la storia sociale della *Kabbalah* e la sua funzione nella modernizzazione del mondo ebraico tra Cinquecento e Settecento.³¹

Se in Israele questo tipo di ricerca è stato accolto con grande apertura e interesse, l'«immagine profondamente negativa dell'ebraismo ashkenazita», nelle parole dello storico David Abulafia sul «Times» di Londra, è stata sdegnosamente respinta, con l'aggiunta *non petita* e fuori luogo che «questi ebrei ashkenaziti avevano molti amici tra i cristiani, anche tra i preti, che per quanto possibile si mostrarono sempre ansiosi di aiutarli in tempo di disgrazia».³² Americani, francesi e italiani si sono dal primo momento associati in questa valutazione, sostenendo che gli ashkenaziti sono sempre stati all'avanguardia nella cultura e nella spiritualità ebraica, dal medioevo fino all'epoca moderna, e tacciarli di magia e superstizione è falso, tendenzioso e naturalmente fornisce armi agli antisemiti di oggi. La scienza talmudica, la letteratura e la filosofia ebraiche non avrebbero potuto raggiungere le vette cui sono pervenute nel corso dei secoli, senza l'apporto trainante dell'ebraismo di lingua *yiddish* e tedesca.

Come avrebbe detto senza peli sulla lingua Irving Agus della Yeshiva University di New York, scrivere le stesse cose sugli ebrei orientali e sefarditi sarebbe risultata un'operazione superflua e del tutto priva di interesse. Colpire la loro immagine, già ampiamente deteriorata, avrebbe destato assai meno scalpore, suscitando reazioni più moderate e comprensive. Invece il pericolo che l'immagine del buon ashkenazita, intelligente e colto, geniale e inventivo, considerato come la quintessenza del vero ebraismo, illuminato e progredito, potesse essere colpevolmente imbrattata, è apparsa intollerabile. La descrizione dei comportamenti dell'ebraismo ashkenazita medievale, legato a pratiche magiche e alchemiche, e della sua «presupposta attitudine sanguinaria» costituirebbero un vero e proprio falso storico, una tendenziosa e maliziosa caricatura. Per un intellettuale ebreo ashkenazita in America o in Europa, che sovente nel vicino e più lontano passato, quando non nel presente, ha guardato con sufficienza e senso di superiorità alle altre componenti della società ebraica (in particolare ai sefarditi e agli orientali, talvolta oggetto di malcelato disprezzo solcato da venature di vero e proprio razzismo), questa immagine appare particolarmente repulsiva e inaccettabile.

Per i rabbini ortodossi delle *yeshivot* ashkenazite, che ricordano nel nome i loro prototipi dell'Europa orientale, e si richiamano a una superiore cultura talmudica in lingua *yiddish* (la stessa di Mendelev, di Singer e di tanti altri scrittori di successo), il rivangare eventi lontani, che si perdono nelle nebbie del tempo e nelle brume che si levano dalle acque del Reno e del Meno, facendo riaffiorare dall'oblio alchimisti, maghi, spagirici e cabbalisti, adepti della cosiddetta cultura del sangue germanico-cristiana, suona di per sé come un affronto che difficilmente può essere accettato di buon grado e un oltraggio che grida vendetta. Ma per chi si dia la briga di ascoltare

³¹ R. Weinstein, *A Blood-Stained Version of History*, «Haaretz», 28 febbraio 2007; dello stesso autore, Com. per., «Haaretz», 2 marzo 2008.

³² D. Abulafia, *Blood libels are back*, nel supplemento letterario del «Times», 28 febbraio 2008.

senza ipocrisie le parole degli ebrei sefarditi e italiani del Quattrocento e del Cinquecento, quella era l'immagine allora percepita.³³

Dobbiamo con una certa costernazione prendere atto che oggi, la mera eventualità che Marc Chagall sia discendente lontano del mago alchimista di Worms, o che Woody Allen abbia tra i suoi antenati dei trafficanti di sangue essiccato, farebbe uscire di testa molti ebrei che si definiscono ashkenaziti o credono di esserlo. Eppure la cosa non dovrebbe ripugnare più dell'evenienza che papa Ratzinger possa avere avuto tra i suoi avi dei crociati sanguinari o io stesso, fatte le debite rispettose differenze, tra i miei padri, approdati a Livorno dalla Spagna o dalla Sicilia, possa eventualmente risalire a qualche mercante di schiavi timorato di Dio. È solo una questione di proporzioni e di senso comune, che purtroppo spesso vengono drammaticamente a mancare, lasciando il posto a vuote e rumorose reazioni di pancia.

La storia sembra insegnare che la vita e la cultura degli ebrei, dalla distruzione del Tempio di Gerusalemme alla nascita del moderno Stato di Israele, sono in grado di sopravvivere e perfino di fiorire e prosperare soltanto nelle regioni del globo dominate o egemonizzate dalla civiltà cristiana e da quella islamica. Lo sottolinea con cognizione di causa un grande storico come Bernard Lewis.³⁴ La sfida che cristianesimo e Islam propongono, con suadente dolcezza o più spesso con zelante violenza, il linguaggio religioso in parte comune, i contenuti culturali alternativi che promuovono e sostengono, hanno impedito all'ebraismo e agli ebrei di fossilizzarsi, come Arnold Toynbee erroneamente mostrava di credere.

In passato le persecuzioni non hanno lasciato negli ebrei soltanto lo strascico dei morti e dei martiri, ma anche la persuasione di valere, di contare dal punto di vista culturale e religioso. Altrimenti quelle persecuzioni non avrebbero avuto senso: sarebbe bastato privilegiare nei loro confronti un'opera missionaria dal volto umano che fosse benevola, suadente, indiscriminata e soprattutto remunerativa, oppure ignorarli con noncuranza e disprezzo. Invece la spada e i roghi, i massacri, le calunnie sanguinarie e le discriminazioni violente, i ghetti e le inquisizioni mostravano che il perseguitato non era affatto preso sottogamba e invitavano alla reazione. Culturale, liturgica e filosofica, mistica e ritualistica, questa reazione dalle mille facce assumeva non di rado l'aspetto magico delle invettive, degli insulti dirompenti, del dileggio sarcastico, degli anatemi e delle maledizioni. Talvolta, quando era possibile o quando ogni limite di sopportazione era stato superato, quello della rivalsa viscerale e della vendetta fisica. E si colpiva dove si poteva, soprattutto dove faceva più male.

Il punteggio dei carnefici era infinitamente più alto, ma per lo meno quello delle vittime non rimaneva a zero. I pazzi esaltati, i criminali per amor di Dio non mancavano allora come oggi, così i santi, i martiri e i pii taumaturghi in sofferta missione sulla terra. Tutti facevano parte del quadro e paradossalmente talvolta parlavano la stessa lingua, ideologica e culturale, dotta o popolare, travasata dall'uno

³³ I. Sonne, in *Hebrew Union College Annual XXII*, 1949; dello stesso autore, *From Paul IV to Pius V*, Gerusalemme 1954.

³⁴ B. Lewis, *Gli ebrei nel mondo islamico*, Sansoni, Firenze 2003, pp. 13-15.

all'altro volontariamente o inavvertitamente, quasi sempre alterata nelle forme o nei contenuti. Ma con malcelata stima e considerazione, nonostante tutto.

La Chiesa e l'Islam hanno avuto sempre, in modi diversi, la stessa vocazione missionaria. Talvolta l'hanno ammorbida e passata sotto silenzio, talvolta, come avviene attualmente nel caso della Chiesa di Roma, l'hanno rispolverata con rinnovato e fiammante vigore. Anche gli ebrei, almeno nel loro lontano passato, sono stati degli instancabili missionari e hanno saputo avvicinare le genti alla sinagoga, in genere con la carota, qualche volta con il bastone. Ma per lo più sono stati vittime della pretesa degli altri di migliorarli e avvicinarli al vero Dio con ogni mezzo, con le blandizie e la coercizione fisica, con le prebende e la spada.

La missione e i movimenti per la conversione dell'ebreo, che hanno sempre avuto un valore teologico fondamentale per la Chiesa cattolica, ma che mai come processo storico sono riusciti a mettere in reale pericolo la persistenza dell'ebraismo né dal punto di vista religioso e culturale né da quello demografico, hanno prodotto una tipologia quanto mai multiforme di convertiti, sulla quale è necessario soffermarci, se pur senza alcuna pretesa di esaurire l'argomento.³⁵ Alla luce della sua problematica moderna, il tema mi sembra meriti più attenzione di quanta cristiani, ebrei e musulmani mostrino di volergli attribuire. D'altronde è bene ricordare, soprattutto a chi sente ancora di vivere sotto la perenne spada di Damocle dell'antisemitismo, che nella storia ebraica sono state proprio le politiche antisemite e le loro manifestazioni violente o sotterranee ad avere generato il maggior numero di convertiti, convinti o impauriti.

Erano tanti i motivi all'origine del trasferimento religioso, ma spesso il converso, più che occuparsi della sua nuova fede, impegnava tutte le sue forze a denigrare l'accampamento da cui proveniva, a coprirlo di ridicolo, a calunniarlo con indomita foga. Forse va considerato come un traditore, e come tale era bollato dai suoi correligionari di un tempo, ma preferisco considerarlo come un irriducibile e furibondo oppositore interno, che aveva deciso di stringere alleanza con il partito avverso, aspettando da questo la giusta ricompensa. Vediamo nel corso della storia convertiti e conversioni, dall'ebraismo all'Islam o al cristianesimo e viceversa, anche se la strada dalla moschea o dalla chiesa alla sinagoga era assai più disagiata e perigliosa, quando non di fatto impossibile, di quella da compiersi in direzione opposta.

Ebbene io credo che il convertito si facesse lui stesso chazir, maiale, la quintessenza del proibito, in un processo di masochismo mentale, che spesso di spirituale aveva ben poco e dove rancori e risentimenti la facevano da padroni. Spesso il fatidico passo dei convertiti (ma anche dei proclamati eretici) era compiuto più per indispettare e disgustare a morte gli inflessibili controllori di un tempo dalla divina e viscerale sicumera che per avvicinarsi al paradiso, avendo ricevuto la celeste illuminazione. E sempre stato così, o per lo meno quasi sempre, in passato e ancora oggi, da Uriel Acosta a Baruch Spinoza, da Shabbatai Zvi a Moshe Chaim Luzzatto, fino a giungere, *mutatis mutandis*, a Israel Zoller, alias Eugenio Zolli, il rabbino degli ebrei romani, apostata dopo la *Shoah*. Un altro a bramare il clamore ostentato e a

³⁵ Su questo tema mi sono soffermato a lungo nel mio *Il vino e la carne*, Il Mulino, Bologna 1989, pp. 181-207.

pretendere, accontentato, che fosse lo stesso papa ad avvicinarlo all'agognato fonte battesimale. Non si può negare che nella storia sia stato molto spesso il monolitico pensiero unico, dove tutto diviene indiscutibile dogma teologico e dove proprio gli ignoranti si schierano tra i suoi più accaniti e arcigni difensori, ad avere allontanato dalla sinagoga.

Riprendendo il discorso, lo storico, e quello ebreo non può sfuggire alla regola, dovrebbe essere in grado di spogliarsi delle proprie passioni, di liberarsi dei pregiudizi e di non farsi condizionare da aspirazioni e risentimenti. Infatti il grande vantaggio di cui gode lo storico è la distanza, un privilegio che, se maneggiato correttamente, dovrebbe essere in grado di consentirgli di raggiungere l'essenziale con un margine di errore accettabile. Questo è l'insegnamento di un grande storico come Fernand Braudel.³⁶ «Capire significa guardare in faccia la realtà con attenzione, senza idee preconcepite, e all'occorrenza opporre resistenza, qualunque sia o sia potuta essere quella realtà» scriveva Hannah Arendt nel suo *Le origini del totalitarismo*.

Ogni epoca ha però gli storici che si merita, quelli che intendono indagare senza preconcezioni la realtà del passato in tutti i suoi aspetti, illuminando anche i lati bui della stanza; e quelli per cui la ricerca deve per forza di cose portare alle conclusioni che stanno loro a cuore, ancor prima che sia iniziata. Una storia monocolora e ligia al politicamente corretto, che non fa problemi e garantisce una carriera al parcheggio dell'università, nelle terze pagine e nei supplementi letterari dei giornali e nei talk show televisivi. Se infatti prima c'erano gli storici di corte, ora ci sono gli storici dei media, gonfi di sé, che ripetono fino alla noia la loro storia edificante, in gran parte inventata. Anche loro sono a mezzo o a tutto servizio di un pubblico che vuole essere ammonito, educato e indirizzato. Magari tenendo un occhio sugli indici di gradimento. Storia maestra di vita. E quando non lo è, la si fa divenire tale, per il bene delle giovani generazioni e per far tirare un respiro di rassicurato sollievo a chi giovane più non è e si affanna a sventolare giorni della memoria per dimenticare. Storia censurata, per lo meno quando sembra necessario, o corretta, come il caffè, quando le si vuole cambiare il sapore o irrobustire il timbro. Di questa triste situazione ha fatto le spese recentemente anche Sylvain Gouguenheim, docente all'Ecole Normale Supérieure di Parigi, reo di avere scritto un libro,³⁷ che nelle sue conclusioni porta a un significativo ridimensionamento dell'apporto dell'Islam alla riscoperta della filosofia greca nell'Europa medievale. Accusato di xenofobia, razzismo e islamofobia, oltre che di incompetenza professionale da una lunga lista di colleghi di fama internazionale, aspramente criticato anche dalla direzione della prestigiosa sede accademica in cui insegna, ha ritenuto del tutto inutile tentare la propria difesa sul piano scientifico. Ha fatto però notare con amarezza come purtroppo oggi si richieda alla ricerca storica di sottomettersi preventivamente a scelte ideologiche, che non ostino a quello che viene comunemente identificato come politicamente corretto e universalmente accettato per il bene di tutti.

Cecil Roth spiegava che uno storico serio è quello che, pur sapendo di poter sbagliare almeno il cinquanta per cento delle volte in cui arriva a delle conclusioni,

³⁶ F. Braudel, *Storia, misura del mondo*, Il Mulino, Bologna 1998.

³⁷ S. Gouguenheim, *Aristote au mont Saint-Michel. Les racines grecques de l'Europe chrétienne*, Seuil, Parigi 2008.

nondimeno non rinuncia ad affrontare anche tematiche scabrose e problematiche. Oggi mi fanno paura quegli storici che sanno di avere sempre ragione e che pretendono di mettere il chiavistello e il sigillo di ceralacca a ricerche considerate tabù, i cui risultati considerano ormai da tempo assodati felicemente per il bene di tutti.

Nel campo del moderno ebraismo diasporico, dalla storia atemporale e celeste, dove si pretende assiomaticamente che la normativa divina coincida con la prassi dei comportamenti reali, ben vengano quindi anche i rabbini che pretendono, e a ragione in questo contesto, di trasformarsi in storici. Purtroppo il risultato è francamente deludente, perché loro malgrado finiscono coll'apparire come le improbabili caricature di quegli annalisti, cosiddetti locali, che tra Settecento e Novecento uscivano dalle file dei preti, dei frati e dei canonici.

La padronanza della lingua latina e la profonda conoscenza delle normative ecclesiastiche, che questi ultimi ostentavano, non appare infatti inferiore alla cognizione dell'ebraico e delle fonti della ritualistica talmudica esibita dagli odierni rabbini-storici. Ma gli scopi apologetici, agiografici ed edificanti a ogni costo che si propongono, con maggiore o minore finezza e bravura, sono in fondo gli stessi, anche se ovviamente di segno diverso. Istruttivi e rassicuranti, ma inattendibili. Questa storia è infatti come se fosse immaginata, scritta e commentata dal pergamino della sinagoga, in una dimensione del tutto irreali, dove chi ascolta e legge vuole, anzi pretende, di divenire la consenziente vittima di una benefica manipolazione.

Spie e torture

Le fonti storiche possono, anzi debbono, essere manipolate se le si vuole utilizzare per creare un'immagine determinata o per cancellarne un'altra, così come avviene attualmente nella fabbricazione dell'ebraismo virtuale. I processi inquisitoriali costituiscono un ottimo esempio per dimostrare che non tutte le torture portano a confessioni inattendibili e false. Talvolta anzi sono il motore, crudele ma in fondo provvidenziale, di rivelazioni sorprendenti, consolatorie ed edificanti. Altre volte, quando sono in ballo crimini detestabili, che vogliamo ricondurre a perverse calunnie, invece vanno subito considerate a priori come il tristo strumento al servizio di giudici infidi. Costoro sarebbero gli artefici di confessioni pilotate, volte a dimostrare una colpevolezza che era già nelle loro menti. Ci sono quindi torture e torture, ammissioni credibili anche se estorte con la forza e rivelazioni menzognere. Siamo noi a decidere, e lo facciamo preoccupati più dell'immagine che ne scaturirà che dell'effettiva, probabile o possibile colpevolezza degli imputati sottoposti a tortura. Ma sulle torture è bene intenderci, facendo un po' di chiarezza là dove sembra impossibile poterne fare.

Tra i primi atti che Menahem Begin, eletto alla guida del governo di Israele nel 1977, intese compiere ci fu quello di vietare l'uso della tortura negli interrogatori dei terroristi. Convocato nel suo ufficio il capo dei servizi segreti (*Shin Bet*) Avraham Achituv, lo informò delle sue intenzioni. «Come faremo a estorcere ai sospetti la verità?» gli chiese allora Achituv. «Con l'astuzia dell'inquirente e la sua furbizia» gli rispose Begin. Comunque sia, la richiesta del premier israeliano rimase lettera morta e negli interrogatori ai sospetti si continuò a far uso della forza e a estorcere le confessioni con le cattive. Solo anni più tardi, nel 1987, una commissione *ad hoc*, presieduta dal giudice della Corte Suprema Moshe Landau, ha posto fine a questa deprecabile situazione e ha messo fuori legge l'inquisizione mediante le torture. Soltanto all'«astuzia» degli inquirenti è stato lasciato uno spazio da coprire efficacemente.

Ma nell'aprile del 2008 la Commissione israeliana contro le torture ha denunciato che, tra gli strumenti di pressione messi in opera dai servizi di sicurezza per persuadere gli inquisiti a confessare, viene ampiamente usata l'«astuzia» di arrestare e incarcerare anche i genitori, la moglie e i figli del sospetto terrorista. La Commissione ha proposto di considerare illegali, in quanto equivalenti alle torture fisiche, questi sistemi inquisitori e ne ha chiesto l'immediata abolizione. Ne è nata una vivace polemica nell'opinione pubblica tra difensori e oppositori delle proposte

della Commissione. Dan Margalit, uno dei più influenti giornalisti di Israele, è intervenuto nella disputa, prendendo decisamente le difese dello *status quo*. «Siamo d'accordo, nessun israeliano liberale vorrebbe che gli interrogatori dei sospetti terroristi palestinesi assomigliassero alle inquisizioni nella base Usa di Guantanamo, ma credo che indurre alla confessione gli indagati, magari servendosi dell'arresto dei loro genitori e figli come strumento di pressione, non equivalga né alla tortura né a una sorta di pseudo-tortura, ma costituisca soltanto un'"astuzia" da considerarsi del tutto legittima.»³⁸

Questo commento dell'illustre *columnist* israeliano evidenzia in maniera assai netta come ancor oggi le idee sulle torture e sulla loro definizione precisa, che qualcuno vorrebbe quasi chirurgica, siano tutt'altro che chiare. È certo comunque che, come gli americani a Guantanamo, molte sono ancora le nazioni rappresentate all'Onu che fanno ampio uso delle torture, giustificandole con motivi di sicurezza e considerandole come un mezzo adeguato per conoscere la verità e far confessare i colpevoli. Nello stesso tempo questo strumento inquisitorio crudele e detestabile, ma a detta dei suoi estimatori da considerare efficace e produttivo, è comunemente ritenuto, anche dall'opinione pubblica, menzognero e del tutto privo di valore probatorio.

Molti storici, intendendo affrontare il problema dal punto di vista metodologico, sono giunti alla conclusione che le confessioni, esiti pilotati di processi inquisitori condotti nella segretezza e nell'arbitrio ed estorte con il ricorso aberrante e sistematico delle torture, possono essere utilizzate al massimo come documenti della persecuzione e della mentalità dei giudici. Le deposizioni degli inquisiti sarebbero palesemente inattendibili, perché strappate con il terribile potere della tortura, uno strumento in grado di far confessare di tutto a chiunque. Prive di qualsiasi valore documentario sarebbero quindi da considerarsi le confessioni delle streghe, che si accusavano di voli notturni in groppa alle scope e di oscene tresche con il diavolo. Così pure quelle degli ebrei che nel medioevo nelle terre di lingua tedesca ammettevano la loro responsabilità in efferati infanticidi e riti sanguinari. Parimenti false sarebbero da ritenere le confessioni dei cosiddetti marrani, imputati davanti alle inquisizioni portoghesi e spagnole di pericolose eresie e di giudaizzare in segreto. Per farla breve, le confessioni sotto tortura non sarebbero mai veritiere e costituirebbero documenti validi soltanto come testimonianze dei pregiudizi e delle ossessioni dei giudici e della società che rappresentavano.³⁹

Ma rimaniamo un attimo sui processi dell'Inquisizione iberica nei confronti dei nuovi cristiani, i cosiddetti marrani, accusati di continuare a seguire in segreto, anche dopo il battesimo, le norme e i costumi del giudaismo. Migliaia di spagnoli e portoghesi nel corso dei secoli erano trascinati dinanzi al terribile tribunale ecclesiastico, sottoposti a esuberanti dosi di torture e costretti a confessare. Molti erano crudelmente giustiziati e i loro corpi bruciati negli *auto da fé*, vittime di un sistema perverso, che non consentiva alcuna valida difesa legale. Anche qui

³⁸ D. Margalit, *Non è tortura, ma astuzia legittima*, «Israel ha'yom», 14 aprile 2008.

³⁹ Vedi su questa linea di pensiero D. Quaglioni, «Vero e falso nelle carte processuali: la parola "data" e la parola "presa"», in M. Caffiero e M. Procaccia (a cura di), *Vero e falso. L'uso politico della storia*, Donzelli, Roma 2008, pp. 63-82. Ma per un'opinione diversa cfr. F. Cardini, *La verità storica, che tortura*, «Il Sole 24 Ore», 2 marzo 2008.

avvenivano delazioni a catena e le confessioni risultavano particolareggiate e simmetriche. Anche qui i documenti processuali sono pressoché gli unici documenti che ci illuminano sulla presunta eresia marrana, considerata dal punto di vista tendenzioso e inattendibile dei giudici inquisitoriali.

Come trattare quindi le confessioni estorte dall'Inquisizione con i tormenti e le torture e sottoscritte dai presunti giudaizzanti condannati? Si tratta di documenti in grado di farci ricostruire la psicologia e la vita sommersa della comunità dei nuovi cristiani accusati di eresia? Lo storico portoghese Antonio José Saraiva non nutriva dubbi in proposito. Il vero scopo del Sant'Uffizio era la fabbricazione più che la distruzione dei giudaizzanti. La quasi totalità delle vittime dell'Inquisizione, torturate e ree confesse, erano cattolici sinceri completamente estranei alle pratiche giudaiche.⁴⁰ Prima di Saraiva, uno storico ebreo, Benzion Netanyahu, era pervenuto ad analoghi risultati di ricerca, che lo avevano portato all'assunzione della pressoché totale estraneità dei alle tradizioni dell'ebraismo.⁴¹ I marrani processati e torturati ammettevano quello che l'Inquisizione faceva dire loro e per questo motivo la loro ebraicità non va considerata che un mito, costruito ad arte per giustificare la persecuzione.

I verbali dei processi dove si faceva ricorso alle torture sarebbero quindi anche in questo caso da considerarsi fonti preziose soltanto nei limiti in cui li si esamini «per conoscere l'origine e la diffusione degli stereotipi antiggiudaici della prima modernità».⁴² Con l'uso della forza e con la minaccia del rogo, il marrano accusato di eresia era costretto a farsi accusatore di se stesso e a identificarsi con gli scopi perseguiti dall'inquisitore-giudice. Come direbbe Giovanni Miccoli, se dagli omicidi rituali potesse spostarsi sui processi iberici, anche qui l'ipotesi accusatoria era del tutto scorretta, essendo basata sull'idea, preesistente a ogni verifica, che i nuovi *conversos* praticavano abitualmente in segreto i riti ebraici.⁴³

Gli storici dell'antisemitismo non esprimono riserve di sorta sulla delegittimazione dei verbali dei processi di questo tipo. Una confessione sotto tortura non può essere mai veritiera. Gli atti inquisitoriali contro ebrei e *conversos*, come quelli contro le streghe e gli eretici, costituiscono soltanto il riflesso degli stereotipi e dei preconcetti di quella società che i giudici rappresentavano. Come Saraiva, anche Adriano Prosperi è portato a considerare l'Inquisizione iberica come una fabbrica indefessa di ebrei e giudaizzanti, «una macchina che faceva soldi col metodo di calare un'identità burocratica di ebrei sul capo di malcapitati costretti a confessare anche ciò che non erano». I processi contro i cosiddetti marrani ci illuminerebbero al massimo sulle ideologie e la mentalità degli inquisitori e in nessun caso possono essere presi come documento sulla vita, le abitudini e il modo di pensare degli inquisiti.

Non sorprendentemente, trattandosi non di uno storico dell'ebraismo, ma di un profondo conoscitore dell'antisemitismo con il suo pesante fardello di stereotipi, Prosperi considera pericolosamente attuale qualunque processo inquisitorio contro gli

⁴⁰ A.J. Saraiva, *Inquisição e cristãos novos*, Editorial Inova, Porto 1969 (trad. ingl.: *The Marrano Factory. The Portuguese Inquisition and Its New Christians*, Brill, Leiden 2001).

⁴¹ B. Netanyahu, *The Marranos of Spain*, American Academy for Jewish Research, New York 1966.

⁴² Ibid.

⁴³ G. Miccoli, *Pasque di sangue. La discussa ricerca di Ariel Toaff*, «Studi storici», XLVIII, 2007,2, pp. 323-339.

ebrei, anche il più lontano nel tempo. Dalle pagine dei verbali, dalle confessioni dei torturati prenderebbe corpo, liberandosi da ogni condizionamento cronologico, il fantasma minaccioso della *Shoah*. E con esso il pressante invito alla contrizione e al pentimento rivolto a chi veramente conta e ha contato nella storia: la società dei cristiani.

Dopo Auschwitz il problema storico delle fonti remote dell'antisemitismo e delle sue radici culturali ci sta davanti e chiede di essere analizzato nelle forme spesso impalpabili e inavvertite nelle quali le tensioni esplose in forma terrificante nel secolo XX si sono depositate per secoli in un percorso lungo della storia d'Europa [...]. La materia che ci si offre attraverso le fonti inquisitoriali è quella di un passato lontanissimo, ma nello stesso tempo essa investe questioni che non cessano di inquietare la vita del presente e di protendere un'ombra minacciosa sul futuro.⁴⁴

Ma a questo punto dobbiamo dire che per la parte più rilevante della storiografia ebraica il problema delle confessioni estorte con la violenza non va considerato affatto risolto in questo senso. Le carte processuali andrebbero infatti esaminate con metro diverso, a seconda che gli imputati, oppressi dalle torture, si accusino di crimini moralmente disgustosi oppure di comportamenti nobilitanti ed encomiabili, almeno ai nostri occhi. Nel primo caso le confessioni estorte vanno considerate aprioristicamente false e inaccettabili; nel secondo caso, altrettanto aprioristicamente, vanno accolte come veritiere e affidabili. In quest'ottica quello che conta non sono affatto le torture. È infatti l'immagine degli imputati che emergerebbe da quei verbali a costituire l'unica chiave di lettura ammissibile e consigliata. Nel caso dell'eresia giudaizzante dei *conversos* iberici quindi le confessioni degli imputati sottoposti a tremendi supplizi, testimonierebbero fedelmente dei riti da loro praticati in segreto e della loro indefessa adesione al giudaismo (che era poi quello che gli inquisitori volevano far loro confessare con la forza). Così uno dei più autorevoli storici ebrei, Yitzhak (Fritz) Baer, aderiva pienamente a questa tesi romantica e commovente, secondo cui un'eroica vita ebraica sommersa si rivelerebbe in tutta la sua evidenza nelle carte dell'Inquisizione. I processi dunque testimonierebbero «che la maggioranza dei *conversos* erano veri ebrei», che «*conversos* ed ebrei costituivano uno stesso popolo, unito da legami di religione, di destino e di fede messianica», e che «l'Inquisizione aveva in sostanza ragione nella sua valutazione del carattere dei *conversos*».

In ciò consiste il principale valore dei protocolli dell'Inquisizione. Le confessioni e le testimonianze contenute in quei protocolli respirano del nostalgico e intenso desiderio della patria nazionale, quella terrena e quella celeste, della struggente aspirazione a mantenere tutte quelle cose, piccole e grandi, santificate dalla

⁴⁴ A. Prosperi, «Inquisizioni cristiane ed ebrei», Atti dei Convegni Lincei n. 191: *Le inquisizioni cristiane e gli ebrei*, Roma 2003, pp. 7-28.

tradizione nazionale, e a preservare qualcosa perfino più grande, ciò che era servito a creare il popolo e a mantenerlo in vita.⁴⁵

Seguendo queste orme romantiche, anche Haim Beinart, un altro influente storico dell'Università di Gerusalemme, non esita ad attribuire piena fede alle carte inquisitoriali, capaci di mettere in luce il fitto reticolo delle comunità marrane e la loro perdurante fede nel giudaismo. Le torture e i tormenti degli inquisiti in questo caso mettevano meravigliosamente in luce le caratteristiche e l'entità dell'eresia giudaizzante.

Esaminando gli elenchi dei processati dai tribunali dell'Inquisizione, ci imbattiamo in *conversos* appartenenti a tutti gli strati sociali. Essi avevano in comune una commovente e fervente venerazione per ogni aspetto dell'ebraismo, piccolo o grande, e l'intenso desiderio di identificarsi con il popolo di Israele. La loro tenacia li rendeva capaci di resistere a ogni tortura e tormento pur di essere in grado di osservare i precetti della religione dei padri.⁴⁶

Non sorprende più di tanto che anche in Italia storici ebrei adottino con scarse esitazioni questa problematica chiave di lettura e, annettendo alle confessioni sotto tortura dinanzi ai tribunali dell'Inquisizione una sostanziale attendibilità, considerino le carte dei processi come fonti preziose e assolutamente privilegiate, in quanto in grado di restituire la parola ai protagonisti. «I processi dell'Inquisizione andavano dimostrando, con maggiore o minore veridicità, che i nuovi cristiani nascondevano in cuore la fedeltà alla religione dei padri e facevano venire alla luce complicità e protezioni tra ebrei e *conversos* [...]. Le antiche reti familiari di amicizia e di parentela sopravvivevano alle conversioni; ebrei e nuovi cristiani continuavano ad avere in comune usanze, ricordi e perfino l'uso dell'ebraico.»⁴⁷

Con tutto il rispetto per gli intenti edificanti che questi storici non riescono a nascondere, mi sembra del tutto ovvia l'inopportunità di riferirsi alle testimonianze estorte sotto tortura in base a criteri soggettivi di moralità, accettando quelle che sembrano adeguarvisi e respingendo come inattendibili quelle che si collocano ai loro antipodi. Adam Shear, partendo dalla considerazione che gli storici dell'Europa premoderna si sono sempre affidati alle carte dell'Inquisizione e ad altri materiali processuali come fonti di prima mano e di valore insostituibile per le loro ricerche, si chiede se ciò sia legittimo alla luce del fatto che l'uso della tortura per estorcere le confessioni era previsto e applicato con zelo nei sistemi giudiziari medievali e premoderni. La sua risposta è che l'esame di questo tipo di fonti, indubbiamente problematico, vada affrontato con rigore filologico, senza pregiudizi e con assoluta prudenza. Dovrebbero essere esaminati tutti i fattori in grado di far luce sulla veridicità o meno di quelle confessioni, mentre andrebbero gettate al macero quelle

⁴⁵ Y. E. Baer, *A History of the Jews in Christian Spain*, II, *The Jewish Publication Society of America*, Philadelphia 1961, pp. 424 e 425.

⁴⁶ H. Beinart, «*La Inquisicion y el problema de los conversos hasta 1492*», *La vida judia en Sefarad Ministerio de Cultura*, Madrid 1992, pp. 43-62. Inoltre vedi dello stesso «*The Records of the Inquisition. A Source of Jewish and Converso History*», *Proceedings of the Israel Academy of Science and Humanities*, II, 1967.

⁴⁷ A. Foa, *Ebrei in Europa. Dalla Peste Nera all'emancipazione*, Laterza, Roma 1992, pp. 128, 315 e 316.

che risulterebbero pedissequae conferme dei teoremi dei giudici, salvando quelle che consentano di isolare elementi indenni della mentalità degli inquisiti.⁴⁸

Il lavoro dello storico in questo senso si rivela tutt'altro che agevole. Individuare le spie del vero o del verosimile nelle confessioni non è fatto indiscutibile e inoppugnabile. Né disancorato da considerazioni di convenienza e di opportunità politica. «Molto spesso» avvertiva Carlo Ginzburg, «gli imputati, opportunamente guidati dalla suggestione o dalla tortura, confessavano una verità che i giudici non si curavano di cercare, dato che la possedevano già. La convergenza forzata tra le risposte degli uni e le domande o le aspettative degli altri rende gran parte dei documenti monotoni e prevedibili. Solo in casi eccezionali riscontriamo uno scarto tra domande e risposte che fa affiorare uno strato culturale sostanzialmente non contaminato dagli stereotipi dei giudici. La mancanza di comunicazione tra gli interlocutori esalta allora (per un paradosso solo apparente) il carattere dialogico dei documenti.»⁴⁹ Individuare quindi i frammenti di carattere certamente dialogico nei verbali di confessione sotto tortura, che facciano emergere spie significative della mentalità e della cultura degli inquisiti da estrapolare dai documenti, il cosiddetto paradigma indiziario: questa era la proposta metodologica di Ginzburg, adesso forse ripudiata in favore di «un sano ritorno alla storia politica».

Tuttavia quando non si abbia a che fare con culture estinte, sulle quali appare legittimo indagare e applicare il paradigma indiziario con una certa libertà e senza pericolose ricadute nell'attualità, i problemi legati al suo uso rimangono tutti sul tappeto. In particolare quando si affrontano i documenti processuali relativi agli ebrei sembra che la loro collocazione temporale perda qualunque significato. Tutto diviene contemporaneo, anzi proiettato verso il futuro. E allora si guarda alle confessioni sotto tortura evitando scrupolosamente il ricorso a un metodo, che potrebbe proporre ipotesi inammissibili per le loro implicazioni politiche e ideologiche.⁵⁰

Cui prodest? Meglio avallare fin dall'inizio quelle conclusioni confortanti e rassicuranti cui il dibattito storiografico è pervenuto da tempo, senza verificarle ulteriormente. Meglio squalificare a priori le confessioni sotto tortura in tutti i loro aspetti quando investano accuse eccepibili moralmente e gravide, almeno all'apparenza, di indesiderabili implicazioni attuali. Nel caso invece che quelle testimonianze portino aiuto e sostegno a un'immagine virtuosa ed eroica, perfettamente acconcia e conveniente con quella costantemente proposta, rassicurante ed edificante, allora sembra ragionevole conferire loro il crisma della veridicità o per lo meno quello della plausibilità.

Per concludere, al di là quindi del fatto incontrovertibile che le confessioni estorte agli imputati con le torture e i tormenti psicologici (espressioni detestabili di una società malata e insicura) costituiscono per lo più la proiezione delle ossessioni e dei

⁴⁸ A. Shear, Miscellany, «Tea, Lemon, Old Books», 5 marzo 2007 (<http://tea-lemon-oldbooks.blogspot.com/2007/03/miscellany.html>).

⁴⁹ C. Ginzburg, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Einaudi, Torino 1989, pp. XXV-XXVII, 72. Vedi inoltre più di recente per un riesame del paradigma indiziario da parte dello stesso Il filo e le tracce. Vero, falso, finto, Feltrinelli, Milano 2006.

⁵⁰ Vedi su questa linea A. Prosperi, E l'ebreo torturato confessa, «la Repubblica», 10 febbraio 2007; C. Ginzburg, Pasque di sangue e sabba, miti ma non riti, «Corriere della sera», 23 febbraio 2007; D. Bidussa, «Macchina mitologica e indagine storica», in M. Caffiero e M. Procaccia (a cura di), Vero e Falso, Cit., pp. 139-172.

pregiudizi dei giudici, io credo che in certi casi limitati dovrebbero suggerire interpretazioni diverse e più complesse.⁵¹ Dove si palesino scarti e fratture tra le aspettative e le presunzioni degli inquisitori da una parte e le risposte degli accusati dall'altra, dove i verbali degli interrogatori presentino caratteristiche non formalmente dialogiche, compito dello storico è indagarne la portata e il significato perché potrebbero rivelare frammenti incontaminati e talvolta, almeno per ora, sconosciuti della cultura perseguitata. E ciò indipendentemente dalla tipologia delle accuse, siano state esse nobilitanti o moralmente ripugnanti. Sotto certi aspetti, e soprattutto per quelli di carattere antropologico, documenti di questo genere sono estremamente preziosi ed è opportuno indagarli senza reticenze e con una corretta e obbiettiva analisi scientifica, aliena da considerazioni di opportunità politica o da preoccupazioni di ordine ideologico e religioso.

⁵¹ Attribuirmi «la convinzione strisciante che la tortura (una pratica percepita come diffusa, inevitabile, in fondo normale) sia una via per arrivare alla verità» e accusarmi quindi di sordità morale e intellettuale, come fa Roberto Finzi {Febbraio, Febbraietto, corto e maledetto. Per la disputa su *Pasque di sangue*, «Il Ponte», LXIII, n. 4, aprile 2007, pp. 122-127) sulle orme di uno sfogo tanto polemico quanto ingiustificato di Carlo Ginzburg, è chiaro indice di insipienza giornalistica, di interessata piaggeria o, peggio, di malafede.

Sangue benedetto, sangue maledetto

L'ebraismo virtuale, innocente per definizione, non può ammettere che nella storia ebraica ci sia stato uno scarto, talvolta rilevante, tra ideologia e norma da una parte e prassi dall'altra. Nell'assioma assurdo e inverosimile che viene continuamente riproposto, i comportamenti degli ebrei e la loro presenza sul palcoscenico della storia sono stati sempre in perfetta sintonia con i principi cui dovevano fare riferimento, con le regole etiche e morali che stanno alla base della loro ideologia religiosa. Non si sono verificati né divagamenti né deviazioni. Le influenze esterne e i compromessi, necessariamente ricercati per sopravvivere all'interno di società diverse, spesso ostili, ma la cui forza di attrazione era percepibile a tutti i livelli, nei costumi, nelle abitudini e nel modo di pensare, sono sottaciuti, ignorati o relegati tra le insignificanti eccezioni. Si preferisce avallare l'immagine monolitica di una società ebraica isolata e assediata, capace di sviluppare con coerenza e autonomia i propri peculiari modelli ideologici in un sistema completo e globalizzante. Le strutture materiali e politiche del mondo circostante, mentalità, consuetudini e immaginario, sarebbero del tutto insignificanti, privi di qualsiasi influenza e, come tali, immeritevoli di essere presi nella dovuta considerazione. In questo modo si dipinge il quadro immaginario e irrealistico di quella che è stata invece la presenza concreta e talvolta sorprendentemente contraddittoria degli ebrei nella storia. Intrusioni, influenze, condizionamenti, accomodamenti e scarti, infatti, ci sono stati e spesso si sono posti in aperto contrasto con i principi originari e la normativa religiosa.⁵² È questo il caso, clamoroso e imprevedibile, della cosiddetta «cultura del sangue» nelle terre di lingua tedesca in età medievale.

Il divieto biblico di cibarsi di sangue è assoluto e inderogabile (*Lev. XVII, 10-12; Deut. XII, 23-25*). La ritualistica ebraica ha poi sottoposto la proibizione di alimentarsi di sangue a una normativa rigida e minuziosa, intesa a prevenire ed evitare che anche inavvertitamente si potesse contravvenire a questa disposizione, considerata tra i fondamenti dell'identità ebraica. Ma già Piero Camporesi in un suo magnifico studio di vent'anni fa illustrava come nella medicina popolare il sangue, e quello giovane in particolare, costituisse una componente indispensabile e di primaria importanza nella preparazione di unguenti, pomate restrittive, elettuari e filtri magici di provata efficacia. Gli specialisti più esperti sapevano come preparare e trattare il sangue con cura e affezione perché manifestasse appieno le sue mirabili qualità

⁵² A. Toaff, *Il vino e la carne*, cit., pp. 7-13.

terapeutiche. Il sangue giovane, ingerito nelle dosi giuste, si rivelava rimedio infallibile per rinverdire la propria età biologica.⁵³

Non desta sorpresa quindi che magia e medicina popolare, superstizione e alchimia, legate al fascino terapeutico del sangue, in età medievale si fossero travasate lentamente ma profondamente dalla società cristiana a vasti strati, certamente i meno colti, delle comunità ebraiche e in particolare tra gli ashkenaziti, gli ebrei dell'Europa centrale e orientale. Tradizioni e usi popolari radicati spingevano a disattendere clamorosamente anche le norme più severe e identificanti della ritualistica ebraica. Nel cuore dell'Occidente cristiani ed ebrei assumevano quindi con scarse remore sangue animale e umano, cotto, essiccato e ridotto in polvere, cui attribuivano straordinari poteri magici, esorcistici e terapeutici. Quello che oggi ai nostri occhi appare repellente possedeva allora una forza di seduzione e un fascino irresistibili.⁵⁴

Anche il ricorso a olii e balsami estratti da cadaveri in putrefazione, a medicinali a base di polveri di crani di impiccati, a unguenti e pomate confezionati con grassi umani non trovava nella pratica alcuna barriera che ne impedisse l'uso, ai cristiani come agli ebrei. I rabbini non trovavano nulla di strano nel permettere a scopi curativi perfino l'ingestione della «mummia», un tipo di spezia estratta dalle tombe che ospitavano cadaveri imbalsamati, ritenuta particolarmente giovevole a interrompere i flussi di sangue e come portentoso emostatico. Si trattava in effetti di un'essudazione tardiva del cranio e della spina dorsale del morto, disciolta e stemperata negli olii e nelle droghe servite a imbalsamarlo.⁵⁵ Muovendomi sulle orme delle pionieristiche ricerche sull'argomento di Daniel Sperber,⁵⁶ sono giunto alla conclusione che, soprattutto per quanto concerneva l'ebraismo di lingua tedesca e *yiddish*, consuetudini spesso radicate nel tempo avevano il potere di far disattendere la norma biblica e talmudica, annullandola completamente. La forza della prassi faceva accantonare senza troppi imbarazzi anche le regole più severe, mentre i rabbini, a posteriori e spesso di malavoglia, erano costretti a scendere a patti con questa realtà, cercando flebilmente di mitigarne le dirompenti conseguenze. Una storiografia ebraica reticente e apologetica ha inteso ignorare questi aspetti della cultura popolare ashkenazita, considerandoli poco nobilitanti. E tuttavia un giusto inquadramento del fenomeno magico e alchemico nel mondo *yiddish*, la cui centralità appare indiscutibile, aiuterebbe a comprendere meglio l'eterogeneo e importante contributo di questa cultura alla trasformazione di un'Europa in cammino, tra mille contraddizioni, verso la modernità.

Risultati sorprendentemente simili ai miei, anche se basati su fonti ebraiche diverse, sono stati raggiunti dagli studiosi che hanno collaborato a un numero di «Jewish Studies Quarterly» (XIII, 2006) interamente dedicato alla magia ebraica medievale, in particolare nelle terre tedesche. Gideon Bohak e M.D. Swartz sono giunti alla conclusione che il sangue era considerato ingrediente fondamentale nelle

⁵³ P. Camporesi, *Il sugo della vita. Simbologia e magia del sangue*, Mondadori, Milano 1988.

⁵⁴ Ho trattato ampiamente l'argomento nello stesso capitolo («Sangue magico e terapeutico») di *Pasque di sangue*, cit.

⁵⁵ P. Freedman, *Out of the East. Spices and the Medieval Imagination*, Yale University Press, New Haven 2008, pp. 13-15.

⁵⁶ D. Sperber, *The Customs of the Jewish People*, Gerusalemme 1991.

pratiche alchemiche e scaramantiche degli ebrei fin dall'XI secolo e che rituali magici, diffusi e radicati profondamente nella cultura popolare cristiana nelle regioni germaniche, come ordalie, esorcismi, scongiuri, anatemi e procedure cerimoniali di carattere terapeutico erano stati recepiti in forma pressoché identica dall'ebraismo ashkenazita medievale.⁵⁷

Con sorpresa dobbiamo rilevare che la comparazione dei testi ebraici di carattere magico e alchemico dell'area tedesca con i loro prototipi cristiani indica con grande evidenza che la penetrazione di questi ultimi in ambiente ebraico e la loro influenza non erano limitate agli strati più umili della popolazione, ma investivano anche i circoli dei rabbini e dei ritualisti. «Un grande interesse per le pratiche magiche della devozione popolare cristiana» scrive Bohak, «si riscontra presso gli ebrei ashkenaziti, perfino tra i rabbini che si occupavano di esegesi talmudica, di diritto e di ritualistica. Questa reciproca collaborazione tra alchimisti, spagirici e taumaturghi cristiani ed ebrei, tra preti e rabbini, non è certamente quella che la maggioranza degli storici ha in mente quando parla di relazioni ebraico-cristiane in età medievale.»

I prontuari di rimedi e medicamenti segreti, chiamati in ebraico *segullot*, redatti e diffusi dagli esperti della *Kabbalah* pratica dell'ebraismo ashkenazita nel medioevo e nella prima età moderna, mostrano una vasta gamma di ricette a base di sangue, usato come emostatico e in trasfusioni per via orale, la cui efficacia magica e terapeutica era data per scontata. Negli elenchi di «secreti» di Elia Loans, il *BaalShem* (il Signore del Nome) di Worms, di Shabbatai Lipshuetz, di Sacharja Plongiany Simoner e di tanti altri, più o meno noti, spagirici ashkenaziti, il sangue umano giovane essiccato serviva da polvere restrittiva dalle straordinarie virtù nel taglio della circoncisione. Il sangue di stambecco era previsto nella cura dell'epilessia. Sempre nella cura dell'epilessia era raccomandato il sangue mestruale di una vergine, essiccato e sciolto nel vino, quello di coniglio serviva a facilitare la gravidanza, mentre era ancora il sangue di mestruazioni giovani a mitigare l'eccessivo flusso mestruale. Filtri d'amore erano preparati con sangue umano, estratto dal mignolo dello spasimante, sciolto nel vino e propinato alla donna amata, refrattaria ai corteggiamenti.

Chi ha una minima familiarità con i prontuari di medicina popolare di questo tipo sa che ripetono nel tempo (e per secoli) le stesse ricette immutate. Infatti l'uso di sangue giovane in polvere come mirabile emostatico sul taglio della circoncisione, raccomandato come abbiamo visto nei libri dei segreti medicinali del *BaalShem* di Worms, del Lipshuetz e del Simoner, appare già adottato e diffuso nelle comunità ashkenazite del Quattrocento (in Germania e nell'Italia del Nord). Non ci possiamo quindi neppure stupire se gran parte di questi antichi recipe sono ancor oggi ripubblicati in Israele e destinati a una clientela ben determinata, ma niente affatto limitata. Si tratta di un settore popolare (spesso appartenente ai circoli più ortodossi o alle famiglie di origine orientale, in particolare nordafricani, yemeniti ed etiopi) di peso non indifferente, dove usi superstiziosi di lunga data e un'adesione fiduciosa ai rimedi empirici della *Kabbalah* pratica mantengono una rilevanza di tutto rispetto. Autorevoli rabbini ritualisti, tra cui Jacob Reischer di Praga (1670-1734) e Chaim

⁵⁷ M.D. Swartz, Ritual Procedures in Magical Texts from the Cairo Genizah, «Jewish Studies Quarterly», XIII, 2006, pp. 305-318; G. Bohak, Catching a Thief. *The Jewish Trial of a Christian Ordeal*, ibid., pp. 344-362.

Ozer Grodzinski (1863-1940) di Vilnius, consentivano l'uso del sangue per via orale (in questo caso sangue animale) a scopi terapeutici e non soltanto nel caso di malattie gravi, motivando la deroga con quella che appariva come una consuetudine in vigore da tempo immemorabile tra gli ebrei delle terre tedesche. Gli stessi rabbini l'avevano dichiarata *tout court* «uso del popolo di Israele consolidato nel tempo» e quindi capace di avere validità anche se in contrasto con le norme della legge ebraica.

Anche nel caso del sangue, costumi popolari di diversa origine ma radicati profondamente nelle comunità ebraiche costringevano i rabbini a venire a patti con una realtà che si scontrava con la norma biblica. Sapevano di non essere in grado di modificare una consuetudine ormai accettata e quindi optavano per l'unica alternativa che rimaneva a loro disposizione: quella di limitare le conseguenze di una palese violazione del dettato della legge ebraica. Per far questo decidevano di permettere il consumo di sangue soltanto nel caso fosse stato essiccato e privato di qualsiasi connotazione alimentare. I mercanti di sangue ebrei, quelli che insieme ai loro colleghi cristiani percorrevano le strade d'Europa con le loro bisacce dal fondo cerato che celavano quel liquido prezioso e onnipotente, dovevano presentare ai loro clienti il necessario certificato rabbinico di idoneità, che garantiva un prodotto essiccato completamente e privo di qualsiasi valenza alimentare. Quel sangue in polvere poteva quindi essere usato durante l'anno per gli scopi curativi e magici cui si riteneva di doverlo destinare, senza timore di violare alcun interdetto rabbinico. Nel caso di unguenti e sciroppi confezionati dagli scheletri e dai cadaveri mummificati, i rabbini ne consentivano l'uso senza limitazione alcuna, se non quella che la materia prima provenisse da defunti gentili e non ebrei.⁵⁸

Abbiamo già visto come nelle raccolte di rimedi empirici di ambiente ashkenazita compaiano numerose ricette a base di sangue umano essiccato, sangue giovane e sangue mestruale, da somministrare nelle più svariate occasioni disciolto nel vino. In effetti il divieto di consumare sangue animale è considerato con maggiore severità di quello di assumere sangue umano. Nella Bibbia (*Lev.*, VII, 26) è scritto: «Non vi ciberete di sangue in tutti i luoghi di vostra residenza, sangue di volatili e di bestie». Da questo i ritualisti hanno dedotto che, mentre la proibizione del sangue animale va annoverata tra i divieti prescritti direttamente dalla Bibbia, quella relativa al sangue umano rientrerebbe nella categoria delle raccomandazioni rabbiniche e quindi non sarebbe da considerarsi allo stesso livello di gravità. Questa è l'autorevole opinione del Maimonide. Da parte sua il celebre esegeta francese Rashì (R. Shelomoh Izchaki), vissuto a Troyes nel XII secolo, spiegava come l'unico motivo della proibizione di ingerire sangue umano consistesse nel fatto di poterlo scambiare con quello animale, proibito dalla Bibbia. I continuatori di Rashì, i talmudisti franco-tedeschi conosciuti con il nome di Tossafisti, giungevano fino a permettere il consumo di sangue umano, nel caso fosse evidente e accertato senza pericolo di errore che non si trattasse di sangue animale.

In sostanza possiamo concludere con la considerazione che gli ebrei ashkenaziti in particolare, subendo l'innegabile influenza dell'ambiente esterno cristiano, giungevano a consumare cibi vietati dalla normativa biblica e rabbinica, sollecitando

⁵⁸ D. Sperber, *The Customs of the Jewish People*, cit., p. 61.

e spesso ottenendo problematiche dispense dalle autorità religiose. Ciò valeva soprattutto nel caso del sangue, quando generalmente il divieto di consumare sangue umano era affrontato con una disinvoltura certamente maggiore di quello delle bestie e degli uccelli. D'altronde nella società tedesca di allora, ebraica e cristiana, il consumo di sangue umano era assai meno repellente di quanto possa apparire oggi ai nostri occhi.

Un esempio di quanto sto dicendo mi sembra il seguente, particolarmente significativo per la sua stravaganza. Quando in una discussione, probabilmente accademica, i rabbini del Talmud enumeravano i sette liquidi con i quali teoricamente poteva essere impastato il pane, inserivano nell'elenco, oltre all'acqua, al latte, al miele, alla rugiada, al vino e all'olio di oliva, anche il sangue. Non ci stupisce più di tanto il fatto che i rabbini franco-tedeschi nel medioevo abbiano preso molto sul serio questa possibilità e si siano misurati anche con l'evenienza non più teorica che questo sangue provenisse da cadaveri di vittime di morte violenta. Solo più tardi, a partire dal Cinquecento, come ha osservato recentemente Edward Fram, «a motivo della diffusione della calunnia degli infanticidi rituali e per ragioni di legittima prudenza» nei manuali in *yiddish* indirizzati alle massaie ashkenazite fu cancellata la menzione del pane «al sangue». Così i liquidi presi in esame si ridussero stabilmente a sei e il cruento impasto fu definitivamente depennato dalle disamine ritualistiche e gastronomiche.⁵⁹

Dell'ingerire sangue, animale e umano, per la cura dell'anima e del corpo, abbiamo quindi sicure e numerose testimonianze ebraiche in area tedesca medievale. Ma il passaggio dall'uso terapeutico e medicinale del sangue a quello della sua trasformazione in elemento magico e alchemico di assoluta centralità nella celebrazione di riti come la circoncisione e la Pasqua, il passo non è breve e tutt'altro che automatico. Partendo quindi dalla Pasqua, dobbiamo notare che il suo significato principale per gli ebrei ashkenaziti, vittime di massacri indiscriminati, battesimi forzati ed espulsioni a partire dalla prima crociata, era andato progressivamente trasformandosi per adottare schemi rituali e liturgici violentemente anticristiani. In alcuni ambienti, anzi, la celebrazione della Pasqua era divenuta l'occasione principe per invocare la vendetta di Dio sui cristiani persecutori, considerati come gli eredi del crudele faraone e identificati con il nome biblico di Edom. La redenzione finale avrebbe potuto realizzarsi solo sulle loro auspiccate rovine. Di più, un'invocazione liturgica, composta da quegli ebrei di lingua *yiddish*, presagiva che l'ira divina si sarebbe presto riversata sulle genti che non riconoscevano il Dio di Israele, portandole a morte e distruzione.

Uno studioso israeliano, Israel Yuval, ha recentemente ricostruito «il rito delle maledizioni», che accompagnava presso alcune frange integraliste ebraiche la lettura delle dieci piaghe d'Egitto, che si aprivano con la parola *dam*, che significa sangue. Shalom da Wiener Neustadt e altri ritualisti ashkenaziti sottolineavano i significati anticristiani dell'aspersione del vino sulla mensa durante la lettura delle piaghe

⁵⁹ E. Fram, *My Dear Daughter. Rabbi Benjamin Slonik and the Education of Jewish Women in Sixteenth-Century Poland*, Hebrew Union College Press, Cincinnati, 2007, p. 109

d'Egitto, che rendevano «il rito delle maledizioni» una cerimonia peculiare e distintiva di gruppi ebraici estremisti di lingua *yiddish*.

Quando si nominano le dieci piaghe d'Egitto si intinge ogni volta il dito nella coppa del vino, che sta davanti al capofamiglia e se ne versa un po' all'esterno, sulla tavola [...], dicendo: «Da queste maledizioni ci salvi Dio». Il motivo consiste nel fatto che le quattro coppe di vino, che devono essere bevute durante la liturgia pasquale alla sera, sono augurio di salvezza per gli ebrei e di maledizione per le nazioni del mondo. Perciò il capofamiglia versa il vino all'esterno del bicchiere con il dito, significando che noi ebrei si venga salvati da quelle maledizioni, che invece ricadano sulle loro teste.⁶⁰

Quei rabbini aggiungevano la spiegazione che «il vino si asperge sulla mensa in corrispondenza delle sedici facce della spada vendicatrice di Dio».⁶¹ Nel momento di recitare le maledizioni, il capofamiglia incaricato del rito scioglieva qualche granello di sangue essiccato e in polvere nel vino (quello stesso sangue che durante l'anno serviva a sopperire a mille altre esigenze, terapeutiche e scaramantiche, e non era assolutamente il prodotto di azioni criminali), trasformando simbolicamente il contenuto del calice nel sangue di Edom, i cristiani. Questo gesto rinvigoriva e dava pregnanza alle terribili imprecazioni, «che costituivano di per sé un dirompente atto di magia distruttiva, partorita da un messianesimo violento e aggressivo».⁶² Poi il vino, divenuto sangue mortifero e maledetto, veniva asperso sulla mensa e il rimanente gettato nei rifiuti o in strada.

Anche nella cerimonia della circoncisione il vino subiva la stessa trasformazione, se pur di segno opposto, secondo l'interpretazione di L.A. Hoffman. Durante la celebrazione di questo rito identificante, infatti, qualche goccia di sangue del bambino circonciso, versata nel vino, aveva il potere di trasformarlo simbolicamente in sangue che veniva bevuto dal bambino, da sua madre e dal circoncisore con significati beneauguranti e scaramantici. Questo rituale, come il precedente delle maledizioni nella liturgia pasquale, era stato probabilmente imposto ai rabbini dalla pressione popolare, intesa a sottolineare il carattere salvifico e propiziatorio del sangue della circoncisione.⁶³

Nelle terre di lingua tedesca la circoncisione assumeva con particolare evidenza il valore di rito apotropaico ed esorcistico. Era infatti usanza diffusa versare nella sinagoga, sotto l'Arca con i rotoli della Legge, quanto rimaneva nel calice con il vino e il sangue del bimbo circonciso, il cui liquido era stato assaggiato nel corso della cerimonia. Con quell'atto si intendeva esorcizzare i pericoli esterni che incombevano sulla comunità ebraica e le tragedie che potevano minacciarne l'esistenza. Già nell'XI e XII secolo presso molti gruppi ebraici, in Francia e nella valle del Reno in Germania, era costume appendere all'architrave della porta d'ingresso della sinagoga il panno con cui il circoncisore si era nettato del sangue a operazione compiuta. Nel

⁶⁰ A. Toaff, *Pasque di sangue*, cit., p. 171.

⁶¹ I.J. Yuval, *Two Nations in Your Womb. Perceptions of Jews and Christians*, Tel Aviv 2000, pp. 116 e 117.

⁶² Ibid., p. 145.

⁶³ L.A. Hoffman, *Covenant of Blood. Circumcision and Gender in Rabbinic Judaism*, The University of Chicago Press, Chicago 1996, pp. 96-135.

Seicento quest'uso era ancora in vigore tra gli ebrei di Worms: «Subito dopo che il circoncisore ha compiuto l'operazione [...] si versa quanto rimane del contenuto della coppa con il vino e il sangue del bambino sui gradini dinanzi all'Arca con i rotoli della Legge, nella sinagoga».

Tra gli ebrei ashkenaziti quindi, almeno a livello popolare, la salvezza rappresentata dal sangue della circoncisione era essenzialmente intesa, dal singolo come dalla collettività, in senso magico. Quel sangue era in grado di proteggere dalla costante minaccia dell'angelo della morte, di fungere da antidoto contro i malanni di questa vita e di servire da pozione salutare nei momenti di passaggio, gravidi di incognite.

Una volta di più dobbiamo notare che nei comportamenti ebraici la prassi aveva il sopravvento sulla norma e a poco servivano gli sforzi dei rabbini per salvare il salvabile o per far finta di niente. Nella realtà rurale della Germania infatti, dove la vita di ogni giorno era imbevuta di fantasie alchemiche e magiche, le famiglie ebraiche, come del resto quelle cristiane, avevano spesso a disposizione il loro sacchetto cerato o l'ampolla contenenti il sangue, preferibilmente giovane, essiccato o coagulato, raccomandato in una infinità di evenienze, vere o immaginarie, e non soltanto per il trattamento dei malanni del corpo e della psiche. Quel sangue, pagato sempre profumatamente, proveniva da famiglie indigenti, con molti figli a carico e in cerca di denaro facile. Ronnie Po-Chia Hsia ha infatti ragione nel sottolineare che «per un genitore ridotto in miseria, per chi come lui si trovava in bisogno di denaro, il sangue, anche quello del proprio figlio, era un prodotto da vendere come un altro». ⁶⁴

Nella cultura popolare ebraica in Germania il sangue benedetto era quindi quello della circoncisione, che salvava e proteggeva, veniva propinato al bambino nel vino perché crescesse sano e di buoni costumi ed era versato sui gradini dell'Arca della Legge o all'ingresso della sinagoga perché difendesse la comunità dai pericoli, allontanando lo spettro della morte. Il sangue maledetto era invece quello che andava mescolato al vino nel corso della liturgia pasquale e successivamente asperso ritmicamente sulla mensa a indicare simbolicamente il sangue di *Edom*, i cristiani persecutori. Questo sangue, diversamente da quello della circoncisione, era augurio di rivalsa e di vendetta e fungeva da supporto magico e micidiale ai tremendi anatemi. In ogni caso l'angelo della morte, incombente sulla comunità, avrebbe dovuto tenere in debito conto entrambi.

⁶⁴ R. Po-Chia Hsia, *The Myth of Ritual Murder. Jews and Magic in Reformation Germany*, Yale University Press, New Haven 1988, pp. 92-94.

Il ruggito dell'agnello

La storia dell'antisemitismo e la storia degli ebrei scorrono da sempre parallele. Luna è consapevole della presenza dell'altra, ma in genere si ignorano reciprocamente. La prima, ben conscia di occuparsi della società maggioritaria, quella che conta e ha sempre contato, di svelarne i meccanismi mentali e i processi di produzione degli stereotipi antisemiti, guarda alla seconda con sufficienza e malcelato senso di superiorità. Un illustre storico di origine ebraica, Sabatino Moscati, docente di orientalistica alla Sapienza di Roma, amava dire che la storia degli ebrei è come la gabbia del canarino in un appartamento signorile. Se c'è, aggiunge qualcosa; se non c'è, non se ne sente la mancanza.

La storia ebraica, da parte sua, ha per lo più demandato volentieri lo studio e la trattazione dei suoi stereotipi negativi agli storici dell'antisemitismo, in genere non ebrei o ebrei il cui bagaglio culturale è essenzialmente non ebraico. Sono loro che possono fare un lavoro più pulito e convincente. La storia ebraica ha altro cui pensare, che in genere non può interessare meno agli storici dell'antisemitismo. Piccolo cabotaggio, aneddotta pittoresca e dilatata per farla sembrare storia, comprensibili esagerazioni da affrontare in convegni cosiddetti scientifici, che lasciano il tempo che trovano. Le invasioni di campo sono rare e malviste. Quando si verificano da parte ebraica, sono tollerate dagli storici dell'antisemitismo solo se hanno l'accortezza di esprimersi in ebraico, una lingua che - ignorata dai più - in genere non lascia tracce.

Nel 1993 e 1994 la Società storica israeliana dedicava due fascicoli della sua rivista «Zion» ai temi della violenza, del sangue e della vendetta presso gli ebrei delle terre di lingua tedesca nel periodo successivo alla prima crociata, ai suicidi di massa per evitare il battesimo imposto con la forza e al loro rapporto con gli omicidi rituali. Alcuni dei maggiori storici israeliani affrontavano l'oggetto delle loro ricerche da diverse angolazioni e con prospettive che privilegiavano il ricorso a fonti ebraiche rispetto a quelle in latino, con cui pure erano poste a confronto. Si trattava di saggi importanti, in qualche caso molto innovatori, di cui comunque si sarebbe dovuto tenere conto in seguito.⁶⁵ Ma la lingua in cui erano stati scritti era l'ebraico, una lingua morta per gli storici dell'antisemitismo, che volentieri si vedevano costretti a ignorarli nelle bibliografie dei loro lavori successivi sugli stessi temi.

Del tutto comprensibile risultava quindi la meraviglia di alcuni storici italiani di fronte all'apparente paradosso, comunque inaccettabile, che io avessi pubblicato in

⁶⁵ «Zion», LVIII (1993), LIX (1994).

italiano *Pasque di sangue*.⁶⁶ Paradosso soltanto apparente, perché, come è noto, molti dei miei libri precedenti hanno visto la luce in Italia. Ma quelli per lo meno non pretendevano di ridiscutere tabù consolidati, privilegio esclusivo e riservato a giusta ragione a chi tratta gli ebrei dal di fuori o dal di sopra, considerandoli vittime invertebrate di un destino crudele e ineluttabile. Lo stesso Shlomo Sand, in un'intervista al quotidiano «Haaretz», ammetteva di avere avuto, diversamente da me, l'accortezza di pubblicare il suo discusso *When and How Was the Jewish People Invented* in ebraico e non in una lingua occidentale. Se anch'io avessi fatto come lui, mi sarei risparmiato gran parte delle feroci critiche interne ed esterne che mi sono state rivolte.

Appaiono quindi del tutto giustificati i timori dello storico ebreo che, affrontando temi controversi e delicati, decida di non scrivere in ebraico per il pubblico di casa, ma di sconfinare temerariamente nella riserva degli storici dell'antisemitismo. Infatti quando l'invasione di campo avviene sotto gli occhi di tutti, con gli strumenti che non le competono, allora l'insofferente rimbrotto agli storici ebrei, rei di lesa maestà, è immediato e rude. O non capite, o siete male attrezzati. In ogni caso è bene che rientriate nei vostri ranghi, perché non siete neppure in grado di comprendere i danni che maldestramente provocate a voi stessi e alla vostra immagine. Se ve lo diciamo noi, ci potete credere.

Un ebreo infatti non è mai in possesso di tutto l'occorrente e dell'attrezzatura necessaria per occuparsi di temi così delicati. Per la verità anche lo storico dell'antisemitismo, lo ammette lui stesso, non possiede il corredo per affrontare l'ebraismo dall'interno, e in primo luogo la lingua, ma la cosa è irrilevante dato il tipo di interlocutore cui si rivolge e le categorie intellettuali che richiede. E poi c'è sempre la possibilità di farsi prestare gli strumenti necessari da qualcuno. Magari di seconda mano.

Tra la fine dell'Ottocento e gli anni precedenti la Seconda guerra mondiale alcuni storici ebrei avevano indagato sulla possibilità che lo stereotipo dell'omicidio rituale, pur nascendo da matrici cristiane e antisemite, avesse potuto diffondersi con maggiore facilità a causa di atteggiamenti ebraici improntati alla violenza e a una ritualità anticristiana fraintesa e interpretata erroneamente. Dura e senza appelli risultava la replica di Gavin Langmuir, uno dei più autorevoli storici dell'antisemitismo. Nella sua opinione lo stereotipo dell'omicidio rituale, in entrambe le sue varianti della crocifissione e dell'emofagia, sarebbe stata una creazione esclusivamente cristiana, ecclesiastica e medievale. Gli storici ebrei, che avrebbero inteso collegarlo a comportamenti ebraici reali, magari mal interpretati, sarebbero stati intenzionalmente in errore perché timorosi di affrontare apertamente la storiografia cristiana, incapaci di comprendere il potere dell'irrazionale nella mente

⁶⁶ «Prima di tutto sarebbe opportuno chiedersi perché Toaff abbia scelto di pubblicare questa sua ricerca in Italia. Perché in italiano? Perché non in ebraico, la lingua della cultura in cui insegna da molti anni?» (C. Facchini, *Il fascino discreto del rito*, «Storicamente», n. 3, 2007).

umana o, peggio, perché obnubilati dalla velleitaria presunzione che gli ebrei svolgano un ruolo di qualche peso nella storia.⁶⁷

Il discorso quindi appariva definitivamente chiuso. Solo recentemente alcuni storici, docenti per lo più in università israeliane, hanno cercato di riaprirlo, studiando comportamenti ebraici significativi, come gli atti di violenza non solo verbale verso se stessi e verso il mondo cristiano che li perseguitava.⁶⁸ Ma anche in questi casi la storiografia sull'antisemitismo più accreditata li ha generalmente ignorati, quando non ha rivolto loro pesanti critiche e censure. Dove l'acqua è già torbida, il fondo della palude non va smosso.

Anche il tentativo di ristabilire in qualche modo le proporzioni che fa Adriano Prosperi è certamente esatto, ma suona un po' banale: «In questa storia di orrori immaginati e di sofferenze reali [...] non ci furono solo ebrei uccisi da cristiani, ci furono anche, molto probabilmente, uccisioni di cristiani da parte di ebrei».⁶⁹ La storia infatti non si occupa soltanto dei fatti, ma anche delle mentalità. Cosa avrebbero fatto gli ebrei ai cristiani che li perseguitavano, se avessero potuto. Se avessero potuto. Non è solo un'ipotesi indimostrabile e indimostrata, perché qualche volta potevano. E quando non potevano, convogliavano la loro violenza su se stessi, si facevano male per odiare di più, davano sfogo al dolore per le sofferenze patite negli anatemi della liturgia, coloriti e impotenti, e nelle maledizioni disperate. Trasferivano i simboli stravolti del quotidiano nel linguaggio religioso, attribuendo loro valenze magiche dirompenti. «State attenti perché, se non saremo in grado di vendicarci dei soprusi e di punirvi, sarà Dio che lo farà. Anzi, di più, costringeremo Dio a farlo. Almeno questo abbiamo dimostrato sempre nel corso della nostra storia di saperlo fare.»⁷⁰

Amalek è considerato l'arcinemico biblico di Israele, che si reincarna continuamente nella sua storia, minacciandone la sopravvivenza. Refidim è una località posta ai margini del deserto del Sinai. È qui che, nel racconto del Pentateuco, l'esercito di Amalek aveva assalito le retrovie degli ebrei durante il loro esodo dall'Egitto, facendo scempio di donne e bambini. La condanna in eterno del vile e spietato aggressore era pronunciata solennemente da Dio stesso, che raccomandava a Israele di distruggerne finanche la memoria nei tempi a venire. «Ricordati di quel che ti fece Amalek, durante la tua marcia di trasferimento uscendo dall'Egitto. Egli ti attaccò lungo il percorso, assalendo da dietro proprio i più deboli, che camminavano per ultimi, quando eri già stanco e sfiduciato, e non ebbe timore di Dio. Dunque, quando il Signore tuo Dio ti avrà concesso la pace e ti avrà liberato da tutti i nemici che ti circondano nella terra che il Signore tuo Dio ti ha concesso in eredità, perché tu ne abbia il possesso, dovrai cancellare la memoria di Amalek da sotto i cieli. Non te ne dimenticare» (*Deut.* XXV, 17-19). L'esortazione biblica era accompagnata

⁶⁷ G.L. Langmuir, *Toward a Definition of Antisemitism*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1990. Langmuir se la prendeva in particolare con i lavori di J. Jacobs (*St. William of Norwich*, «*The Jewish Quarterly Review*», IX, 1897, pp. 748-755) e C. Roth (*Feast of Purim and the Origins of the Blood Accusations*, «*Speculum*», VIII, 1933, pp. 520-526).

⁶⁸ I. Marcus, *Hierarchies, Religious Boundaries and Jewish Spirituality in Medieval Germany*, «*Jewish History*», I (1986) n. 2; I.J. Yuval, *Two Nations in your womb*, cit.

⁶⁹ A. Prosperi, *Fede e pregiudizi, la perfida leggenda*, «*Il Sole 24 Ore*», 9 settembre 2007.

⁷⁰ I.J. Yuval, *Two Nations in your womb*, cit., pp. 159-161.

dall'obbligo rituale (*mizwah*), imposto agli ebrei «di generazione in generazione», di distruggere senza pietà la discendenza di Amalek, rimuovendone la presenza dalla faccia della terra.

Ma, a distanza di secoli dagli eventi biblici, chi era Amalek e quali erano i segni distintivi per poterlo identificare e sopprimere? Nel medioevo gli ebrei delle terre tedesche non avevano dubbi. Amalek si era reincarnato nei cristiani persecutori, che a partire dalle crociate si erano resi responsabili di orrendi ed esecrabili massacri delle comunità ebraiche tedesche e boeme. Quando era possibile, l'obbligo rituale di uccidere Amalek doveva essere eseguito senza esitazioni di sorta.

Qualche volta, a quanto pare, questa eventualità si era presentata ed era stata sfruttata appieno. Il celebre ritualista tedesco Asher b. Yechiel (1250ca.-1328), nato probabilmente a Colonia e chiamato dai suoi discepoli *Rosh* (il Capo), riferiva senza apparenti imbarazzi di avere individuato inequivocabilmente un discendente di Amalek e di averlo accoppato con le proprie mani. Il dotto rabbino aggiungeva però che era troppo rischioso trasmettere alla generazione successiva la tradizione relativa ai segni distintivi del nemico di Israele per antonomasia, nel timore che il precetto rituale non sarebbe stato compiuto con l'appropriata e necessaria elevazione.⁷¹ Una memoria simile, relativa all'uccisione di un presunto membro della stirpe di Amalek, certamente un cristiano, era riferita dall'anonimo autore del *Sefer hachinukh* (Libro dell'edificazione), un rabbino ashkenazita del XIII secolo, che se ne proclamava responsabile.⁷²

Con queste premesse non sorprende che in tempi recenti gli ebrei nella loro generalità abbiano identificato Amalek con Hitler e la Germania nazista, che avevano ideato e cercato di realizzare il tragico e perverso piano per la cosiddetta «soluzione finale». Fatte le debite differenze, dobbiamo notare come anche in età contemporanea formazioni religiose di stampo fondamentalista in Israele abbiano visto la rinnovata personificazione del nefando personaggio biblico nei terroristi palestinesi o negli arabi *tout court*, con i quali l'unico linguaggio praticabile dovrebbe essere quello della guerra totale. E questo per realizzare il supposto comando divino di distruggere Amalek. Si tratta comunque di gruppi minoritari ed estremisti, pressoché insignificanti sul piano politico, se pur con una presenza volutamente clamorosa all'interno del movimento dei coloni, attivo nei territori occupati.

Significati e implicazioni simili a quelle che abbiamo visto per Amalek nella storia ebraica li troviamo legati a un'altra figura biblica dalle connotazioni fortemente negative. E questo il personaggio di Haman, il perfido ministro del re di Persia Assuero (Serse I, 519-465), reo di avere architettato un piano per lo sterminio degli ebrei delle sue terre. Il libro di Ester ripercorre quegli avvenimenti, che culminavano nella miracolosa e mirabile salvezza del popolo di Israele, accompagnata dal massacro dei suoi nemici, primo fra tutti l'empio Haman, che trovava morte crudele sulla forca insieme a tutta la sua famiglia. La narrativa del rotolo di Ester diveniva in

⁷¹ Il cruento episodio, riferito ad Asher b. Yechiel, è stato riportato recentemente dal rabbino americano Yerach-miel Tilles in una discussione relativa alle caratteristiche identificanti di Amalek nel sito internet Kabbala online di Safed (http://www.kabbalaonline.org/reference/glossaries/faq_current_events.asp).

⁷² Debbo questa informazione all'amico e collega Elliott Horowitz (comunicazione del 4 febbraio 2008).

seguito il fulcro dei festeggiamenti del carnevale ebraico di *Purim*, che precede di un mese la Pasqua.

Anche in questo caso, fin dai primi secoli del medioevo gli ebrei avevano identificato Haman con Gesù e il cristianesimo, rei di attentare all'esistenza del popolo di Israele. Non sorprende quindi che nel corso della festa fabbricassero un fantoccio che rappresentava Haman nelle sembianze del Cristo crocifisso e, dopo averlo fatto oggetto di lazzi scurrili e insulti, gli dessero fuoco. La parodia della crocifissione di Gesù, con il fantoccio appeso alla forca come il malvagio ministro di Assuero, era interpretata dal grande antropologo inglese James George Frazer con un'analisi acuta e serrata, che non gli evitava pesanti e radicali critiche sia da parte ebraica che da quella dei solerti storici dell'antisemitismo. Qualche volta, nell'opinione di Frazer, il risibile pupazzo di Haman-Gesù sarebbe stato sostituito dagli ebrei con un cristiano in carne e ossa, sacrificato alla bisogna.⁷³

Il riferimento di prammatica era alla *Historia Ecclesiastica* (VII, 16) di Socrate Scolastico, storico della Chiesa del V secolo. Questi riferiva che nel 415 a Inmestar, nei pressi di Antiochia, gli ebrei, nel corso degli sfrenati bagordi del loro carnevale, erano giunti a crocifiggere per burla un bambino cristiano, provocandone la morte. C'è stato naturalmente chi si è affrettato a togliere ogni plausibilità al racconto di Socrate, considerandolo falso e tendenzioso. Alcuni storici ebrei, tra cui Cecil Roth ed Elliott Horowitz, hanno invece fatto notare che la vittima della cruenta beffa non era stata beatificata né si erano registrati miracoli di sorta sulla sua tomba, il che portava a deporre sulla veridicità del resoconto ecclesiastico. Di più, almeno in un altro caso, questa volta riportato da fonti ebraiche e avvenuto nel ducato di Champagne a Brie-Comte-Robert nel 1192, risulta che un cristiano omicida era stato appeso alla forca (o crocifisso) dagli ebrei durante il carnevale di *Purim*, provocando il successivo immancabile massacro di tutta la comunità ebraica.⁷⁴ Sembra più che possibile quindi che la festa di Ester fornisse talvolta l'occasione e il pretesto alle vittime di sempre per prendersi la meritata vendetta sugli implacabili nemici che minacciavano ogni giorno la loro vita. Non so se ciò avvenisse in qualche caso con la copertura di riti estemporanei, riesumati dal profondo della tradizione, ma ritengo si trattasse di una condizione non strettamente necessaria. Il desiderio di rivalsa era nell'aria, con o senza l'assistenza cordialmente auspicata di Dio.

Come abbiamo visto, Amalek divenuto Haman si incarnava successivamente in Gesù, simbolo della persecuzione impietosa da parte dei cristiani. Ma le sue trasformazioni non erano ancora finite. Di volta in volta Amalek-Haman sarebbe divenuto Hitler e Arafat, Eichmann e Bin Laden. Dal dopoguerra fino agli anni Sessanta dello scorso secolo il nome Haman diveniva il detestabile acronimo, costituito dalle iniziali di Hitler, Mussolini e Afosser, a indicare la simbolica terna, allora attuale, dei nemici del popolo ebraico: i nazisti, i fascisti e gli arabi, che attentavano alla giovane vita dello Stato di Israele. Quel che appare certo è che in

⁷³ J.G. Frazer, *The Golden Bough*, FX, London 1913, pp. 359-368, 392-407 (trad. it.: *Il ramo d'oro. Studio sulla magia e la religione*, Bollati Boringhieri, Torino 1991). Vedi inoltre il mio *Pasque di sangue*, cit., pp. 134-140. Per le critiche avanzate all'ipotesi di Frazer vedi il recente L. Mastrantonio, Frazer, Toaff e i carnevali di sangue, «Il Riformista», 28 marzo 2008.

⁷⁴ C. Roth, *Feast of Purim*, cit.; E. Horowitz, *Reckless Rites*, cit.

ogni generazione gli ebrei hanno cercato di individuare i novelli Amalek-Haman, i persecutori della loro gente, di cui cancellare la memoria. Spesso, ma non sempre, hanno avuto ragione.

Ma chi sarà il prossimo Haman e l'Amalek di turno? L'Antidefamation League di Abe Foxman è impegnata in maniera indefessa e con tutte le sue forze, a New York e dovunque abbia modo di svolgere il suo lavoro oculato e vigile, nella ricerca di nuovi e convincenti candidati alla cruciale e fatale contemporanea reincarnazione: Ahmadinejad, Bin Laden, Nasrallah... Jimmy Carter. Chissà? Intanto la divisa di Amalek è rimossa dai fascisti che non se la meritano più, perché hanno finito di contare qualcosa o sono filoisraeliani. Al contrario gli ebrei odiatori di se stessi, pericolosamente autocritici e quindi in un certo senso antisemiti, sono invitati a indossarla senza indugi per essere additati al pubblico ludibrio dagli ebrei benpensanti e reazionari.

All'interno delle frange ebraiche estremiste, cui abbiamo accennato in precedenza, che si preparavano alla giusta vendetta sui loro nemici, rivivendo le festività ebraiche come memoriale delle tragedie più o meno recenti cui avevano assistito o delle quali era stato tramandato il ricordo, facevano talvolta la loro apparizione anche pazzi esaltati e delinquenti, capaci di commettere efferati riti omicidi. È questo il caso, per esempio, di quell'ebreo mentecatto e invasato di Neuss in Renania che, stando a quanto riportano fonti ebraiche degne di fede, uccideva nella pubblica piazza una bambina cristiana, recidendole la gola e provocando così l'immediata strage della comunità di cui egli faceva parte.⁷⁵

Bernard Lazare ha sostenuto convincentemente la realtà di questo fenomeno, d'altronde inevitabile, mentre Michael Pellivert ha osservato di recente che non si tratta di accusare tutto il popolo ebraico, ma di ammettere un dato di fatto noto da molto tempo, ovvero che non è esistito un popolo che non abbia avuto i suoi mostri.⁷⁶ Non diversamente sembra pensarla Umberto Eco, che ha dedicato all'argomento una sua nota: «La questione non mi sconvolge particolarmente perché sono sempre esistiti nel corso dei secoli personaggi che riguardano, più che la storia delle religioni, quella della psichiatria, i quali si sono dedicati a culti più o meno satanici; [...] e dunque non è inverosimile che siano esistiti pazzi criminali ebrei».⁷⁷

Osservava opportunamente non molto tempo fa Giacomo Todeschini:

Se l'antisemitismo, se gli stereotipi antisemiti possono vivere nella narrazione storiografica, nella ricostruzione mentale degli storici, come una vicenda a sé stante e in sé compatta, se addirittura si possa immaginare la costituzione di un «serbatoio», di una stratificazione solidificata, più o meno conclusa in sé, di un «ghiacciaio» delle stereotipie, dunque dei luoghi della memoria dai quali pescare, dai quali estrarre i termini della polemica come fossero cristallizzazioni o reperti, allora in potenza si sarà rinunciato a leggere nelle accuse contro gli ebrei un problema della comunicazione fra ebrei e cristiani che può dar occasione di far parlare gli ebrei, e si sarà al contrario ipotizzato, sin dall'inizio dell'indagine, una

⁷⁵ Su questo episodio vedi il mio *Pasque di sangue*, cit., p. 123.

⁷⁶ B. Lazare, *L'antisemitisme son histoire et ses causes*, Paris 1894 (cap. 13); M. Pellivert, *And Supposing They Did Drink Blood?*, «Haaretz», 20 febbraio 2007.

⁷⁷ U. Eco, *Mangiar bambini*, «L'espresso», 21 febbraio 2007

possibile identificazione degli ebrei come di oggetti senza voce, come di vittime immobilizzate nel loro destino di sofferenza.⁷⁸

Senza voler negare le differenze tra carnefici e vittime o scambiare i loro ruoli, è necessario sottolineare che l'indagine storica non asservita al cui prodest mette in chiara evidenza che gli ebrei sopravvissuti ai traumi dei massacri, delle persecuzioni e dei battesimi forzati non intendevano sempre e in ogni caso continuare a fungere da inerme e compassionevole olocausto. Questa loro volontà di resistere e reagire si convogliava nella loro liturgia aspramente anticristiana e nei loro riti, che in certi casi contemplavano l'uso magico e malauguroso del sangue. Quando era possibile, anche un impietoso e crudele ricorso alle vie di fatto non era escluso. Nel dialogo tra chi ogni giorno esercitava la sua prepotente violenza e chi invece la subiva, anche gli ebrei avevano la loro voce, e non sempre era sommessa e soffocata dalle lagrime. Abbiamo visto che la resistenza degli ebrei all'oppressione poteva assumere connotazioni violente, aliene da sentimenti di compassione e talvolta cruenta, oltre a investire una ritualità pervasa da una veemente ostilità anticristiana. Per indagare questo fenomeno in maniera corretta e non reticente la storia dell'antisemitismo oggi non basta e non può costituire l'unica strada percorribile, a fianco dei soliti pietosi compagni di viaggio che si interessano degli ebrei solo come vittime perennemente passive. Piangendo le sofferenze patite dagli ebrei, dalle crociate alla *Shoah*, e cercando di risalire all'origine degli stereotipi che, a loro avviso, presumibilmente le hanno provocate, essi infatti non riescono a nascondere che il loro interesse esclusivo continua a essere rivolto alla cattiva coscienza della società cui appartengono, per ammonirla e ammaestrarla utilmente. In questo contesto, purtroppo per loro, gli ebrei fungono da cartina di tornasole e niente più.

⁷⁸ G. Todeschini, *Stereotipi antisemiti: il serbatoio e il ghiacciaio*, «Zakhor», II/1998, pp. 157-166.

Ringraziamenti

Ho affrontato i temi svolti in questo saggio in diverse sedi, oltre che nei seminari per il master e il dottorato di ricerca nel dipartimento di storia ebraica alla Bar Ilan University di Ramat Gan in Israele. A Cortina incontro (26 luglio 2007) in un dibattito con Sergio Luzzatto, Franco Cardini ed Elena Loewenthal; in una serie di incontri nell'ambito del dottorato di ricerca in storia medievale all'Università di Bologna (marzo 2008), con Paolo Prodi, Massimo Montanari e Maria Giuseppina Muzzarelli; al Center for Italian and European Studies della Boston University a Padova, in una giornata di studio organizzata da Gadi Luzzatto Voghera (6 aprile 2008); al seminario organizzato da Andrea Zanotti sul tema «Il sangue nelle religioni del Libro» alla facoltà di giurisprudenza dell'Università di Bologna; in un incontro nell'ambito del Premio Napoli, con Giuseppe Galasso, Marino Freschi, Titti Marrone e Guido Sacerdoti (20 maggio 2008).

Ringrazio Stefano Arieti, Dani Pace Shalev, Elliott Horowitz, Oliver Dietzel e Roni Weinstein per aver discusso con me alcuni degli argomenti trattati e per non avermi lesinato consigli e critiche, che hanno costituito per me importanti punti di riferimento. Particolarmente grato sono agli amici Manuela e Pasquale La Forgia della Rizzoli, che infaticabilmente si sono prodigati per farmi scrivere queste pagine e darle alla luce.

Un pensiero affettuoso rivolgo a mio padre Elio Toaff, che ha superato con pieno successo il traguardo del novantatreesimo anno di età, con l'augurio che ne possa festeggiare molti altri circondato dall'affetto di tutti. Per me egli ha sempre costituito la principale guida morale e intellettuale. Per l'ebraismo, che lo vede guida impareggiabile, egli rappresenta probabilmente l'ultimo epigono dell'illustre tradizione dei rabbini italiani, colti, aperti, tolleranti e schietti.